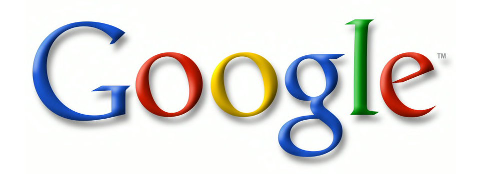


Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 1,138,288

Vierzehntes Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft

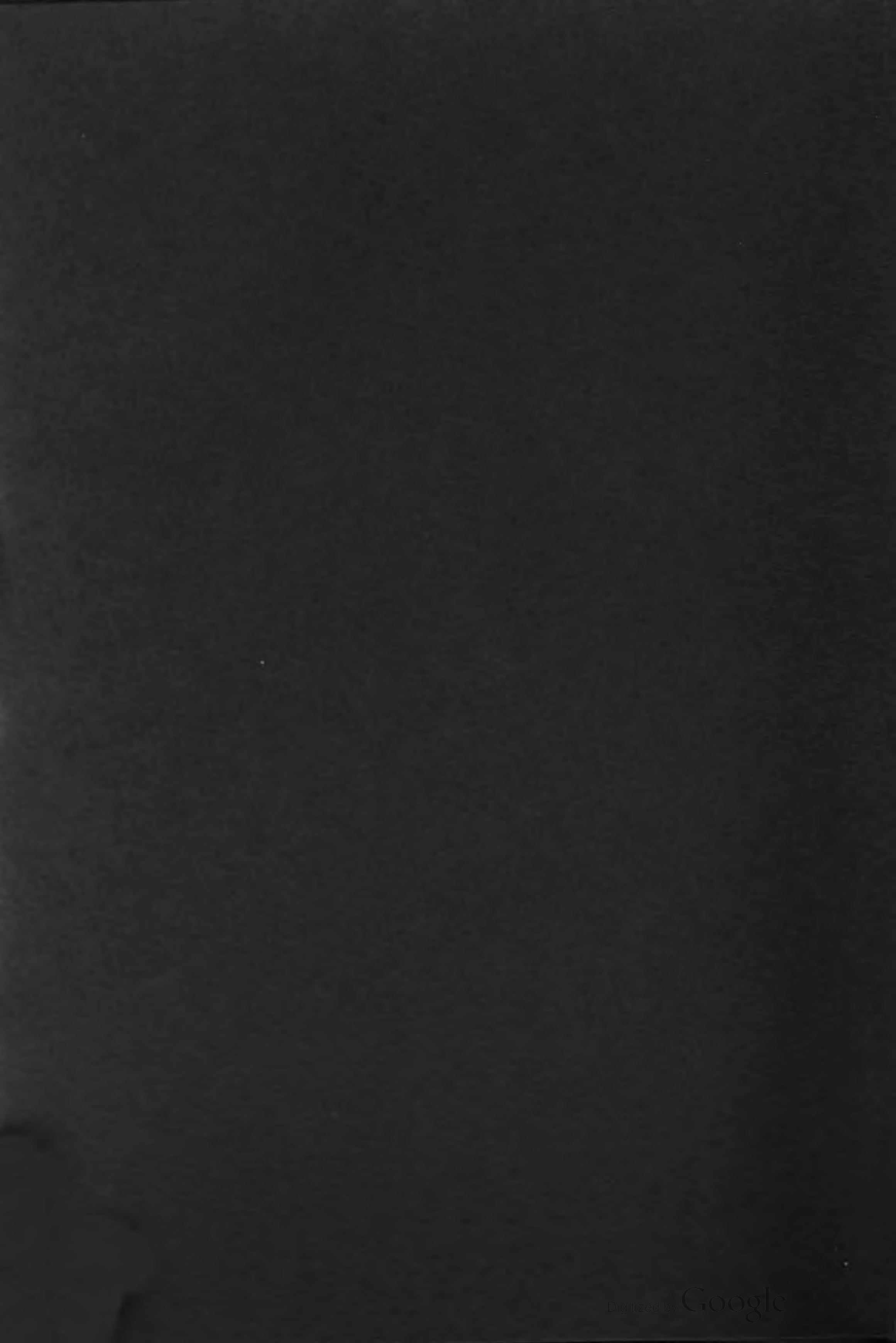
1927

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google



Gasthaus „Zum Ritter“ in Rudolstadt (1870). **Phot. Hugo Lösche, Rudolstadt.**

„Laudaturque domus, longos quae prospicit agros“. **(Hor. Ep. I, 10 v. 23.)**

Digitized by Google

VIERZEHNTES JAHRBUCH

DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT

FÜR DAS JAHR 1927

AUSGEGEBEN AM 22. FEBRUAR 1927





Verlags-Nr. 1986.

Digitized by Google

B
3147
.S37
1927

Das XIII. Jahrbuch hat in dem als Jahresgabe für 1926 an die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft abgegebenen, bei F. A. Brockhaus in Leipzig erschienenen Werk „Schopenhauer und Brockhaus" von Dr. Carl Gebhardt bestanden.

Digitized by Google

VORWORT.

Phil 0 S...
8468.4

Die Jahrbücher der Schopenhauer-Gesellschaft kehren mit dem vorliegenden XIV. nach längerer Abschweifung zu dem durch ihren Begründer Paul Deussen ihnen gesetzten Ausgabedatum, dem 22. Februar, zurück und gewinnen damit wieder den Charakter einer symbolischen Huldigung zum Geburtstage des großen Meisters, dessen Namen sie tragen. Die in den letzten zehn Jahren zur Regel gewordene Unregelmäßigkeit, bedingt durch die Kriegs- und Nachkriegsnot, wird damit hoffentlich für die Dauer überwunden sein.

Solche Rückkehr zur guten Tradition erforderte eine fast gewaltsame Anstrengung, deren Spuren hoffentlich nicht allzu sehr an Inhalt und Aufbau dieses Buches sichtbar sind. Der kritische Betrachter wolle bedenken, daß von der Inangriffnahme der Arbeit bis zum Beginn der Drucklegung wenig über sechs Wochen zur Verfügung gestanden haben. Allen Mitarbeitern, die unter solchen Umständen das Gelingen ermöglicht haben, sei an dieser Stelle besonderer Dank gesagt.

Die gebotene Eile erklärt auch, daß ein nicht unwesentlicher Teil des Inhalts durch die vier auf der 11. Generalversammlung unserer Gesellschaft in Rudolstadt am 12. und 13. September 1926 gehaltenen Vorträge bestritten wird — ein Verfahren, das damit für die Zukunft keinesfalls vorbildlich werden soll; denn, wie Schopenhauer bemerkt: „der schriftliche Vortrag ist ein wesentlich anderer als der mündliche“. Jedoch hat von den in Rudolstadt gehaltenen Vorträgen im vorliegenden Jahrbuch nur einer seine ursprüngliche Gestalt behalten: der unseres Gastes und langjährigen Mitgliedes

Digitized by Google

Prof. André Fauconnet aus Poitiers. Seine Wiedergabe in der Form des gesprochenen Worts wird schon durch die bemerkenswerte und für die geistige Zusammenarbeit der Völker hocherfreuliche Tatsache gerechtfertigt, daß mit diesem Germanisten einer französischen Universität, der in fließender deutscher Sprache zu uns gesprochen, seit dem Weltkriege der erste französische Gelehrte wieder an einem deutschen wissenschaftlichen Kongreß mitgewirkt hat. Dieser Umstand sowie der Wunsch, wenigstens einen schwachen Eindruck von der sympathischen, so recht zum geistigen Vermittler geeigneten Persönlichkeit des Vortragenden den Lesern noch mitzuteilen, hat den Herausgeber bestimmt, auch seine persönlichen Einleitungs- und Schlußworte ungekürzt wiederzugeben. Die übrigen drei Vorträge erscheinen hier nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in der Aufsatzform, die ihnen nachträglich von den Rednern der Tagung gegeben worden ist. Daß ihnen damit der Reiz des lebendigen Wortes, die aus dem Kontakt mit den Zuhörern gewonnene Wärme, die Unmittelbarkeit der freien Augenblicksschöpfung zum Teil verloren gegangen ist, werden die Besucher der Tagung nicht minder empfinden als die Verfasser selbst; als Gewinn ergibt sich diesem Verlust gegenüber die sachliche Teilnahme eines größeren Leserkreises und die nun gewährte Möglichkeit einer ruhigen gedanklichen Auseinandersetzung mit dem Inhalt des Vorgetragenen. Die Aufeinanderfolge dieser vier Beiträge, die das Mittelstück des philosophischen Teils ausmachen, ist dieselbe geblieben wie in Rudolstadt; trotz — oder wegen — der Verschiedenheit ihrer Gegenstände werden sie sich hoffentlich, wie dort, so auch an dieser Stelle zu einer inneren Harmonie zusammenfügen und auch mit den hier neu gewonnenen [illegible]önen zusammenklingen.

Der einleitende Aufsatz ist dem A[illegible] ver- storbenen Mitgliedes Alfons Bilha[illegible] in seinem hohen Alter noch zweimal in [illegible]rn

das Wort ergriffen hat, zuletzt zum Gedächtnis seines Freundes, des Biographen Schopenhauers Wilhelm v. Gwinner (VII. Jahrb. 1918, S. 3 ff.).

Die auf diesen Blättern bisher nicht behandelte große Antithese Schopenhauer und Nietzsche bringt in dankenswerter Weise ein Aufsatz zur Sprache, den auf unsere Bitte der unserer Gesellschaft befreundete Archivar des Nietzsche-Archivs beigesteuert hat. Vom Standpunkte der nicht so sehr philosophischen wie biographischen Nietzsche-Forschung aus geschrieben, kann und will dieser Beitrag natürlich nicht als eine vollständige Darlegung oder gar Lösung der Frage gelten, erscheint jedoch wohl geeignet, ihre Erörterung anzuregen. Eine solche wird allerdings immer an Nietzsches, den Kern des Problems bereits umschließende dritte Unzeitgemäße Betrachtung anknüpfen müssen, ihn künftig aber vor allem durch deren philosophische Analyse herauszuschälen haben.

Der sonstige Inhalt dieses Buches, soweit er von lebenden Verfassern herrührt, mag für sich selber sprechen. Nur der Beitrag eines längst verstorbenen, der hier wieder zum Leben erweckt wird, bedarf einer erläuternden Einführung: der Dialog von De Sanctis[1] „Schopenhauer e

[1] Francesco de Sanctis, berühmter italienischer Literarhistoriker und Kritiker, wurde 1818 in der Gegend von Neapel geboren. Er begründete schon in jungen Jahren eine Privatlehranstalt für Grammatik, Rhetorik, Ästhetik und Philosophie in Neapel. Durch Vorträge über Homer, Vergil, Dante, Ariost und Shakespeare gewann er neben seinem Ruf als Lehrer hohes Ansehen als Kritiker. Anhänger der damals in Italien stark politisch im Sinne des Liberalismus wirkenden Schule Hegels, wurde er 1848 von der revolutionären Regierung zum Generalsekretär des öffentlichen Unterrichts ernannt, mußte bei Eintritt der Reaktion flüchten, wurde aber 1850 verhaftet und drei Jahre lang im Castello dell'Ovo in Neapel eingekerkert gehalten, wo er sich mit dem Studium des Deutschen beschäftigte und neben Schillerschen und Goetheschen Gedichten Rosenkranz' „Geschichte der Poesie" und Hegels „Logik" i[illegible] Italienische übersetzte. Nach seiner Freilassung ging er als Ver- [illegible] nach Malta, später nach Turin, wo er Vorträge über die „Di- [illegible] media" hielt und Beziehung zu der angesehenen Monatsschrift

Digitized by Google

L e o p a r d i“, der in der Schopenhauer-Literatur von jeher viel genannt worden, inhaltlich aber seit seinem Erscheinen im Dezember 1858 — in Deutschland wenigstens — so gut wie unbekannt geworden ist. Die Möglichkeit des Wiederabdrucks und der — unseres Wissens ersten vollständigen — deutschen Übersetzung verdanken wir dem Entgegenkommen der Bayerischen Staatsbibliothek in München, die uns den letzten Vierteljahrsband der „Rivista contemporanea“ von 1858 freundlichst dafür zur Verfügung gestellt hat.

Nachdem Schopenhauer Ende Februar 1858 durch einen langen Brief seines treuen Jüngers Adam Ludwig v. Doß auf L e o p a r d i aufmerksam gemacht worden war und sich seit dem Herbst 1858 mit diesem südlichen Geistesverwandten zu beschäftigen begonnen hatte, empfing er Mitte Februar 1859 von Otto Lindner die Nachricht, daß das kürzlich erschienene Dezember-Heft der Turiner „Rivista contemporanea“ auf S. 369—408 einen Dialog von De Sanctis

„Rivista contemporanea“ gewann. 1856 wurde er als Professor der Ästhetik und der italienischen Literatur an das Polytechnikum in Z ü r i c h berufen und trat dort zugleich in den Kreis der deutschen politischen Emigranten, dem außer Georg Herwegh insbesondere R i c h a r d W a g n e r angehörte, damals auf dem Höhepunkt seines Schaffens mit dem „Ring des Nibelungen“ und mit „Tristan und Isolde“ beschäftigt. An Mathilde Wesendonck erteilte De Sanctis italienischen Sprachunterricht; er wird in dem Briefwechsel zwischen ihr und Wagner mehrfach erwähnt. Durch diesen Züricher, für Schopenhauer begeisterten Kreis, besonders Wagner, Herwegh, Ritter und Challemel-Lacour (den Übersetzer des „Tristan“ ins Französische und späteren Besucher Schopenhauers), wurde De Sanctis mit S c h o p e n h a u e r s Philosophie bekannt gemacht, und die Frucht dieser Bekanntschaft ist unser Dialog. — Aus dem weiteren Leben von De Sanctis ist noch bemerkenswert, daß er dreimal in seinem Heimatlande das Ministerium des öffentlichen Unterrichts bekleidete und wiederholt als liberaler Politiker dem Parlament angehörte. Mittelpunkt seiner literarischen und seiner Lehrtätigkeit wurde später wieder Neapel, wo er 1883 gestorben ist. — Seine literarhistorischen und kritischen Schriften, besonders „Storia della letteratura italiana“ und „Saggi critici“, in welch letztere auch der Dialog „Schopenhauer e Leopardi“ wieder aufgenommen ist, gelten in Italien als Meisterwerke der literarischen Kritik.

Digitized by Google

„Schopenhauer e Leopardi" enthalte, und einige Tage später das Heft selbst. Am 23. Februar dankt Schopenhauer „für das große Pläsir", das Lindner ihm damit verschafft habe, und fährt fort:

> „Es ist ein wichtiger Fortschritt, der mir Italien eröffnet. — Hab' es 2 Mal sehr aufmerksam gelesen und muß erstaunen, wie sehr dieser Italiäner sich meine Philosophie angeeignet und wie wohl er sie verstanden hat: er excerpiert nicht, wie die deutschen Professoren, namentlich Erdmann, meine Schriften, ohne wahres Verständniß und nach der Seitenzahl. Nein, er hat sie *in succum et sanguinem* vertirt und hat Alles an der Schnur, wo er es gerade braucht; glaubt jedoch, um sein Publikum zu amüsiren, hin und wieder *a sarcastic sneer* zeigen zu müssen. p. 405. 6 lobt er mich himmelhoch und thut dabei dem Leopardi Unrecht, — den ich oft mit Bewunderung lese. Die Invektiven gegen mich, am Schluß, lasse ich gelten: denn sie laufen darauf hinaus, daß die *giovane Italia,* so wenig wie unser Pack von 1848, an mir ihren Mann gefunden hat. Vielleicht ist der Verfasser ein *sbandito,* in Zürich. Die so oft vorkommenden *forbici* waren mir ein Räthsel, bis mir einfiel, daß vor 3 Jahren eine höchst löbliche Polizei-Verordnung in Turin die Bärte abgeschnitten hat. Ich laß mir das Heft aus Turin kommen: habe zu großes *gaudium* daran."

Und am 26. Februar berichtet er dem jungen Carl Bähr:

> „Aber das größte Vergnügen hat mir gemacht die in *Turin* erscheinende *Rivista contemporanea*, welche ihr Dezember-Heft eröffnet mit einem 40 Seiten langen Dialog «*Schopenhauer e Leopardi*», darin meine Phil: ganz richtig dargelegt wird: der Verf: *De Sanctis* hat sie vollkommen inne, ist überzeugt u. begeistert: So ist mir denn auch Italien eröffnet."

In gleicher Weise hoch erfreut äußert sich Schopenhauer am 1. März 1859 zu Doß und am 9. März zu Dr. Asher, auch hier mit der Versicherung:

> „Das Ganze ist eine Darlegung meiner Phil:, mit sehr genauer und richtiger Kenntniß derselben und voll Enthusiasmus für deren Wahrheit."

Von seinem Züricher Anhänger Dr. Wille, dem bekannten Freunde Richard Wagners, hatte er inzwischen erfahren, daß

Digitized by Google

die zu Lindner geäußerte Vermutung, der Verfasser sei ein „sbandito" in Zürich, zutraf.

Die Freude Schopenhauers darüber, daß ihm damit Italien eröffnet sei, war insofern berechtigt, als er tatsächlich durch diesen Dialog zuerst in Italien bekannt geworden und mit durch ihn weiterhin Gegenstand der Aufmerksamkeit dort geblieben ist. Seltsam aber und nur aus eben dieser Freude des Einundsiebzigjährigen erklärbar ist es, daß Schopenhauer im übrigen die Tendenz des Dialogs und die wahre Meinung des Verfassers so hat verkennen können, wie es der Fall ist. Freilich hatte De Sanctis, von den Züricher Schopenhauerianern angeregt, sich die Mühe nicht verdrießen lassen, drei Monate lang Schopenhauers Werke zu studieren, und die daraus gewonnene Kenntnis der neuen Lehre ist gewiß recht achtbar. Doch daß er sie „in succum et sanguinem vertirt", sie sich innerlich ganz zu eigen gemacht, erscheint angesichts gewisser grotesker Mißverständnisse bereits als reichlich hohes Lob. Ein geradezu tragisch anmutender Irrtum aber ist es, wenn Schopenhauer die Überzeugung von der Wahrheit seiner Philosophie, ja sogar Enthusiasmus dafür, aus dem Dialog herausliest. Worauf in Italien schon Benedetto Croce in seiner Arbeit über „De Sanctis e Schopenhauer" 1902 aufmerksam gemacht hat[1], davon kann sich der Leser nun aus dem Dialog selbst überzeugen: De Sanctis ist trotz mancher Anerkennung im einzelnen kein Evangelist, sondern ein Gegner der neuen Lehre, und die von ihm gewählte Dialogform wird ihm das Mittel, sie in der Hauptsache scherzhaft ad absurdum zu führen. Dazu dienen nicht nur die Einwürfe des Unterredners A., sondern auch der scheinbar so begeisterte Verkünder D. (De Sanctis selbst, den der fingierte italienische Freund A. in Zürich besucht) läßt durch die nach anfäng-

[1] Diese Mitteilung verdanke ich der gegen Ende dieses Jahrbuchs besprochenen Schrift von G. De Lorenzo, „Leopardi e Schopenhauer".



licher Ernsthaftigkeit sich bald ironisch färbende Art seines Lobes wie durch eine leicht verzerrende Darstellung seine wahre Meinung durchblicken und macht am Ende auch gar kein Hehl mehr daraus, daß er die Lehre wie den Lehrer ablehnt. Die — hauptsächlich wohl um des Interesses der italienischen Leser willen eingeführte — Parallele zu Leopardi muß schließlich sogar dazu herhalten, den Dichter gegen Schopenhauer auszuspielen. Der „sarcastic sneer", den Schopenhauer für ein bloßes Kunstmittel hält, ist des Verfassers eigene Miene, und die „Invektiven des Schlusses", die unverkennbar waren, legt er nicht nur einem Vertreter der „giovane Italia" von 1848 in den Mund, sondern er selbst ist deren überzeugter Wortführer. Seine hier kaum verhüllte Meinung hat De Sanctis deutlich genug in einem Briefe ausgesprochen, in dem er Schopenhauer und Richard Wagner mit eben demselben Prädikat belegt, das Schopenhauer den drei berühmten „Sophisten" gegeben: Scharlatane.[1] So ist tatsächlich der Dialog im Grunde eine geistvolle, in feiner Zeichnung ausgeführte und deshalb nicht auf den ersten Blick als solche erkennbare, Karikatur von Schopenhauers Philosophie und der dahinter erscheinenden Persönlichkeit des Philosophen. Daß dieser selbst aber sich über den wahren Charakter des Ganzen täuschen und eine so starke Freude darüber empfinden konnte, wird für den heutigen nachdenklichen Leser zum schmerzlichen Beleg für ein wesentliches Baustück des Pessimismus: der Meister, der das Illusionäre alles Glücks gelehrt, wurde wie Faust am Ende blind und gewann sich ein letztes hohes Glück — aus einer Illusion.

Die — hoffentlich auch in der Übersetzung noch wirksame — künstlerische, die geistesgeschichtliche, wie auch die philosophische Bedeutung des Dialogs wird dadurch

[1] An De Meis am 26. Februar 1858, abgedruckt in der von B. Croce herausgegebenen Zeitschrift „La Critica", Bd. XII (1914), S. 243.


Digitized by Google

freilich nicht berührt, eher noch gesteigert. Als Ergebnis einer Auseinandersetzung mit der Schopenhauerbegeisterung des Züricher Kreises entstanden, bietet er trotz seiner scherzhaften Form auch heute noch reichen Stoff für ernsthafte philosophische Erörterung. Doch darf nie vergessen werden, daß der politische Hintergrund, auf dem er sich abspielt, für das Licht, in dem hier Schopenhauer erscheint, und für die Stellungnahme des Verfassers zu ihm von entscheidender Bedeutung ist. Nicht umsonst wird Schopenhauer zum Schluß der Verbündete des gehaßten neapolitanischen Polizeichefs Campagna, unter dessen Schere das Freiheitssymbol der Bärte hatte fallen müssen, und dessen *forbici* deshalb die Begleitmusik des ganzen Dialogs abgeben. Das alles ist heute geschichtliche Vergangenheit und ebensowenig von philosophischer, d. h. von Ewigkeitsbedeutung, wie Schopenhauers eigene, zeitgeschichtlich bedingte politische Meinungen. Aber auch dies bleibt lehrreich: denn es zeigt, an dem Beispiel von Schopenhauer wie von De Sanctis, daß überall dort der Philosoph aufhört, wo der Politiker beginnt.

Den vielfach wünschenswerten geschichtlichen und philosophischen Kommentar im einzelnen zu geben, war dem vorliegenden Jahrbuch bei der ihm gesteckten engen zeitlichen und räumlichen Grenze nicht möglich. Doch ist es vielleicht gut, zunächst die reichen Anregungen des Dialogs wirken zu lassen und der Diskussion der Leser nicht vorzugreifen, deren Niederschlag wir in künftigen Jahren auf diesen Blättern zu finden hoffen.

Danzig, Anfang November 1926.

HANS ZINT.

Digitized by Google

INHALTSVERZEICHNIS.

Digitized by Google

Seite

VERMISCHTE BEITRÄGE UND BEMERKUNGEN.

BIBLIOGRAPHIE.

BESPRECHUNGEN.

Digitized by Google

Digitized by Google

Wie in früheren Jahrbüchern sind in dem vorliegenden Schopenhauers Werke angeführt nach den Ausgaben von

Deussen (Piper) mit D und folgender römischer Bandzahl;

Frauenstädt (Brockhaus) in der Zitierweise des Wagnerschen Lexikons, also W = Welt als Wille und Vorstellung,
G = Satz vom Grunde,
N = Über den Willen in der Natur,
E = Die beiden Grundprobleme der Ethik,
P = Parerga und Paralipomena;

Grisebach (Reclam) mit Gr, die Nachlaßbändchen mit GrN, und folgender römischer Bandzahl.

Es ist wünschenswert, daß alle Autoren auf dem Gebiet der Philosophie Schopenhauers sich diese jetzt schon überwiegend gebräuchlichen Anführungsarten zu eigen machen.



Digitized by Google

PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.

Digitized by Google

Digitized by Google

BILHARZ UND SCHOPENHAUER.

ALFONS BILHARZ (1836—1925) ZUM GEDÄCHTNIS.

Von

RUDOLF METZ (Heidelberg).

Wenn wir die landläufigen Philosophiegeschichten und philosophischen Nachschlagewerke durchblättern, so finden wir gelegentlich unter der Rubrik „Anhänger Schopenhauers" auch den Namen des am 23. Mai 1925 im Alter von 89 Jahren verstorbenen alemannischen Denkers Alfons Bilharz. Meist begnügen sich die Darsteller mit der bloßen Namensnennung; aber auch sonst muß er mit einem äußerst bescheidenen Plätzchen vorlieb nehmen, als ob eine Anstandspflicht zu erfüllen, aber kein sachliches Interesse zu befriedigen wäre. Ich nenne nur die folgenden: „Überwegs" IV. Band, in der neuesten 12. Auflage auf S. 342, Eislers „Philosophenlexikon", Vorländers „Geschichte der Philosophie", H. Richerts „Schopenhauer" (A. N. u. G.), Güttlers „Einführung in die Geschichte der Philosophie seit Hegel" usf. Sonst findet man, wenn man etwa die verstaubten Jahrgänge der philosophischen Zeitschriften durchstöbert, außer einigen pflichtmäßig ad hoc erschienenen Rezensionen seiner Bücher so gut wie nichts. Nur zwei rühmliche Ausnahmen, die von einer ernsthafteren Beschäftigung und Auseinandersetzung mit Bilharz zeugen, müssen erwähnt werden: in Bahnsens Hauptwerk „Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt" (1880/81) taucht der Name Bilharz des öfteren auf und wird trotz der an ihm geübten Kritik jeweils mit Achtung und Ehrerbietung genannt; und in Carl Peters' „Willenswelt und Weltwille" (1883) begegnen wir sogar in einem besonderen Abschnitt einer längeren, 53 Seiten umfassenden Stellungnahme zu seinem Erstlingswerk, dem „Heliozentrischen Standpunkt der Weltbetrachtung", die ebenfalls der hohen und scharfen Denkkraft Bilharzens Bewunderung zollt. Aber diese beiden einzigen wohlmeinenden und tieferes Verständnis und Ei dringen bekundenden Zeugnisse stehen ganz am Anfan

Digitized by Google

philosophischen Laufbahn unseres Denkers und beschäftigen sich lediglich mit dem damals gerade erschienenen „Heliozentrischen Standpunkt“. Der Unstern, der über seinem Lebenswerk waltete, wollte es, daß Julius Bahnsen unmittelbar nach Veröffentlichung seines Hauptwerkes starb (1881), während Carl Peters' philosophische Tätigkeit, wie bekannt, alsbald vom praktischen Leben verschlungen wurde. Den späteren Schöpfer jedoch eines drei umfangreiche Bände umfassenden Systems der Metaphysik, sowie den Verfasser mehrerer kleiner Schriften hat niemand mehr einer Würdigung oder auch nur einer kritischen Auseinandersetzung für wert gehalten. Von keiner Seite erscholl mehr ein Echo; nur eisiges Schweigen legte sich um seine Denkarbeit. Kein Wunder, daß auch Bilharz, wie einst Schopenhauer, zu der Ansicht neigte, daß die Zunftgenossen in geheimer Verschwörung sich untereinander verabredet hätten, ihn totzuschweigen.

An dieser Stelle soll nun hauptsächlich das Verhältnis Bilharzens zu Schopenhauer einer näheren Untersuchung unterzogen, und vor allem die Frage kritisch geprüft werden, ob die übliche Etikettierung dieses Denkers als Anhängers Schopenhauers zu Recht besteht oder nicht. Hierbei werden uns Bilharzens eigene Zeugnisse von besonderem Wert sein, wenn wir auch nicht außer acht lassen wollen, daß man, wie Kant von Platon sagte, einen Denker oft besser verstehen müsse, als er sich selbst verstanden hat. Denn darüber kann kein Zweifel sein: das liebevolle Eindringen in die großen Gestalten der Philosophiehistorie, das einfühlende Verstehen und Nacherleben geschichtlicher Bewegungen und Zusammenhänge, der historische Blick und Instinkt waren bei Bilharz so gut wie unentwickelt. Er war so durch und durch Eigendenker, so ganz aus dem Holze geschnitzt, aus dem die Systematiker in der Geschichte des Denkens gebildet sind, daß er die gesamte ihm vorangehende Philosophiegeschichte immer nur unter dem ihm eigenen Gesichtswinkel sah. Diese den objektiv-geschichtlichen Sinn so ganz verdunkelnde Eigenart ging so weit, daß er in seltsamer Verkennung seiner

Digitized by Google

eigenen Leistung nur das aus dem Gesamtkomplex der Geschichte heraushob und für wertvoll erklärte, was zu seiner eigenen Philosophie in irgendeine Beziehung gesetzt werden konnte, wobei er äußerst schematisch verfuhr und vor gewaltsamen Beugungen objektiver Tatbestände oft keineswegs zurückschreckte. In diesem Sinne müssen wir die historischen Exkurse, die wir in seinen Werken vorfinden, bewerten, wonach die Geschichte der Philosophie nichts anderes ist als die Geschichte des menschlichen Irrtums oder die tastenden Versuche in der Richtung seines eigenen Denkens. So gibt er mit ein paar kühnen Strichen eine schematische Darstellung des wesentlichen Verlaufs der Philosophiegeschichte in seiner „Metaphysik als Lehre vom Vorbewußten" (S. 193) und in „Philosophie als Universalwissenschaft" (S. 67), die dem uneingeweihten Leser nur ein bedenkliches Kopfschütteln abnötigen können.

Wir gehen nicht fehl, wenn wir diese unhistorische Einstellung Bilharzens, die ihn auch über seine eigene historische Einordnung und Bedeutung im unklaren ließ, als Erbe Schopenhauers in Anspruch nehmen. Die Übereinstimmung in diesem Punkte betrifft nicht nur die Tatsache als solche, sondern erstreckt sich auf seine Ansichten und Bewertung einzelner Denker und Denkepochen. So steht die Kantauffassung Bilharzens im wesentlichen mit der Schopenhauers im Einklang, wenn sich auch im einzelnen Abweichungen ergeben. Er ist mit Schopenhauer darin einig, daß er den unsterblichen Wert der Kantischen Philosophie in der transzendentalen Ästhetik und ganz besonders in der Lehre von der Idealität des Raumes sieht. Und auch er nähert den Kantischen Idealismus stark dem Vorstellungsidealismus im Sinne Berkeleys an. Ganz in Schopenhauerschem Fahrwasser bewegt er sich jedoch in seinem Urteil über die nachkantische Philosophie der Fichte, Schelling und Hegel, die für ihn ein jäher Abfall von der Höhe der Kantischen Leistung ist; wenn wir etwa das einschlägige Kapitel im „Heliozentrischen Standpunkt" (S. 29—37) lesen, so glauben wir, ein Echo aus dem Walde Schopenhauers zu vernehm[en]
Über die frischen und satten Farben des Hohns und [...]

Digitized by Google

Spotts, die Schopenhauer zu Gebot standen, verfügte Bilharz allerdings nicht; aber trotzdem ist dieses Kapitel eine beachtenswerte Schülerleistung, an der der Meister, wenn er sie erlebt hätte, eine wahre Freude gehabt hätte.

Wie aber stellt sich nun das Bild des großen Vorgängers im Kopfe dieses außerordentlich begabten, aber keineswegs sehr gefügigen und von vornherein eigene Wege wandelnden Jüngers dar? Ist er überhaupt im eigentlichen Sinne zu Schopenhauers Nachfolgeschaft zu rechnen oder gehört er nur zu denen, die sich eine Zeitlang, wie der junge Nietzsche, an seinem Herdfeuer wärmten, dann aber sich um so weiter von ihm entfernten? Es kann kein Zweifel sein, daß die erste Stufe des Bilharzschen Denkens, wie sie im „Heliozentrischen Standpunkt der Weltbetrachtung" vom Jahre 1879 zum Ausdruck kam, tiefgehende Anregungen und Einsichten von der damals mächtig emporgeblühten und zur Mode des Tages gewordenen Schopenhauerschen Philosophie empfangen hat; für dieses Werk wenigstens kann man von einer bedingten Anhängerschaft Schopenhauers sprechen. Diese bekundet sich nicht nur äußerlich in der überaus häufigen Nennung seines Namens und der fortlaufenden Erwähnung und Auseinandersetzung mit seinen Gedanken, sondern auch im inneren Aufbau seines Weltgebäudes. Steht doch der Willensbegriff in Schopenhauerscher Prägung im beherrschenden Mittelpunkt seiner damaligen Gedankenrichtung, ebenso wie der Mut zum System und das Bekenntnis zur metaphysischen Deutung des Seins. Wie Schopenhauer tritt auch Bilharz, wenn auch erst in vorgerückterem Lebensalter, mit einem fertigen System an die Öffentlichkeit, das zwar im einzelnen später noch mannigfache Ausgestaltung, Erweiterung und Ergänzung erfuhr, in seinen Grundmauern jedoch von allem Anfang an feststand. Und auch hierin zeigt sich eine innere Verwandtschaft der beiden Denker: wie Schopenhauer immer wieder betonte, daß es in der Philosophie einzig und allein auf den intuitiv geschauten und erfaßten Grundgedanken ankäme, auf die ursprüngliche geniale Anschauung des Ganzen der Welt, so zehrte auch Bilharz sein ganzes langes Leben hindurch von

Digitized by Google

der plötzlich über ihn gekommenen inneren Erleuchtung des Jahres 1877, die den gemächlich durch die amerikanische Prärie dahinreitenden Arzt wie Saulus vor Damaskus überfiel und dem in Einzelforschung befangenen und spezialwissenschaftlich gebundenen Manne mit einem Schlag das Charisma des Philosophenberufes aufdrückte. Noch im hohen Greisenalter erzählte er mit tiefer Ergriffenheit von diesem seinem Tag von Damaskus, an dem er vom Blitzstrahl der Wahrheit getroffen wurde. Wie mußte er sich da Schopenhauer verwandt fühlen, dessen Denken auf ähnlicher erlebnismäßiger Grundlage ruhte und dessen Grundgedanke ebenso wie der seinige das ganze System sauerteigartig durchdrang. „Es liegt in der Eigenart des Philosophen als eines Systembildners und Verwalters einer deduktiven Wissenschaft, daß er von einer Grundidee ausgehen muß, die sein ganzes Denken beherrscht; kein Wort darf aus seiner Feder fließen, das nicht durch die Mutterlauge des Prinzips gezogen worden wäre.“ Gegen den Vorwurf eines Kritikers, daß er immer dieselbe Melodie singe, erwiderte Bilharz mit Stolz, daß er sich dies zum Lob anrechne. „Der Philosoph, der mehr als eine Melodie vorzubringen habe, komme in den Verdacht, überhaupt keine zu haben.“ [1]

Es ist begreiflich, daß der immer einsamere Pfade wandelnde und sich immer mehr in sein eigenes Systemgehäuse einspinnende Denker beim Rückblick auf seinen philosophischen Erstling vom Jahre 1879 die einstige enge

[1] Diese beiden Zitate entnehme ich der Vorrede einer noch ungedruckten Sammlung von Abhandlungen und Aufsätzen, die Bilharz in seinen letzten Lebensjahren verfaßte und „Enantiologika, aus der Philosophie des Gegensatzes“ betitelte. Sie enthält nicht nur Aufsätze zur Erkenntnistheorie und Metaphysik, sondern erörtert auch die in den Werken etwas stiefmütterlich behandelten ethischen Probleme, ferner Gedanken zur Religions- und Staatsphilosophie, die in den gedruckten Schriften überhaupt nicht zu systematischer Darstellung gelangt sind. Die Leser dieses Jahrbuchs dürfte eine größere Abhandlung über „Schopenhauer und der deutsche Idealismus“, die sich ebenfalls darin vorfindet, besonders interessieren. Leider hat sich bei der Ungunst der Zeit noch kein Verleger gefunden, der dieses Vermächtnis Bilharzens an die Nachwelt unter seine schützenden Fittiche genommen hätte.

Digitized by Google

Verbundenheit mit Schopenhauer zu lockern und zu lösen bestrebt war. So erschien ihm späterhin seine einstige Gefolgschaft nicht mehr als innere Verwandtschaft und sachliche Notwendigkeit, sondern vielmehr als taktisches Mittel, wenn er schreibt: „Ich glaube, daß ich im Gefühl der Vereinsamung seine (Schopenhauers) stolze, weithin sichtbare Flagge doch allzu dicht über meiner Erstlingsschrift habe wehen lassen. Das war wohl mehr zum Schaden als zum Nutzen; ich wurde ganz von ihr zugedeckt und unter ihr begraben, obwohl unsere Ansichten gerade im Grundbegriff sich weit von einander entfernen und meine philosophischen Vorstellungen sich mehr Kant nähern.“ [1]

Demgegenüber stellen wir ein paar Äußerungen aus dem „Heliozentrischen Standpunkt“, die an Wärme der Empfindung und Stärke der Ergriffenheit mit den schönen Bekenntnissen des jungen Nietzsche zu seinem Meister in „Schopenhauer als Erzieher“ wetteifern können: „Es ist für die Kritik ein wahres Vergnügen, diesen klaren Geist zu analysieren. Er gleicht einem tiefen krystallenen Bergsee, in dessen Tiefe die runden Kiesel glänzen und die silbernen Fische spielen. Da ist alles Klarheit, Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit . . .“ (S. 38). „Die einzige positive Leistung aber (der damaligen Philosophie), der Schopenhauersche Willensbegriff, glich einem ungeschliffenen Diamanten, für eine Busennadel in Gesellschaft zu tragen gar nicht geeignet“ (S. XI). „Er steht mit festen, markigen Knochen auf der wohlgegründeten Erde“ (S. 38). „In dem Satz, daß der Wille das Wesen oder den Inhalt des Seins repräsentiere, ist nach meiner Ansicht die einzige Bereicherung unserer metaphysischen Erkenntnis seit Kant gegeben; zugleich ein Gedanke, der an Kühnheit und Tragweite seinesgleichen sucht und allein schon Schopenhauer zum philosophischen Denker allerersten Ranges erheben würde“ (S. 41). „In engeren und immer engeren Bahnen, wie der Adler in hohen

[1] Siehe Bilharzens Selbstdarstellung im 5. Band der von Raymund Schmidt herausgegebenen Sammlung „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, S. 28, übrigens seine letzte im Druck erschienene Arbeit, die aus der Feder des 87jährigen stammt.


Digitized by Google

Lüften, kreist der philosophische Gedanke über seiner Beute und packt sie zuletzt mit festem Griff, und das ist die Bedeutung des Schopenhauerschen Grundgedankens“ (S. 64). Aber auch hier macht sich schon die Gegenströmung, ausgelöst durch das Höchgefühl der eigenen Aufgabe und Leistung, bemerkbar: „Es ist äußerst gefährlich und unstatthaft, von einem Subjekt des Wollens zu reden. Hier ist offenbar die Stelle, wo das glatte Gewebe seines Denkens sich in einen wirren Knoten verfilzt, der seinen Webstuhl zum Stillstand bringt, und den wir lösen oder zerhauen müssen, wenn wir vorwärts kommen wollen“ (S. 47). Neben dem Willensbegriff bezeichnet Bilharz als den zweiten großen Diamanten in Schopenhauers Krone (damit ein Schopenhauersches Bild verwendend) seine scharfe Trennung von Verstand und Vernunft, sowie seine Behandlung des Kausalproblems. Und als sein drittes bedeutendes Verdienst nennt er Schopenhauers vollkommenes Freisein von jeder theistischen Anwandlung (S. 49). Als Hauptmangel Schopenhauers erblickt der streng mathematisch und physikalisch geschulte Philosoph seine unzulängliche mathematische Bildung und das Fehlen des scharfen Auges des Naturforschers. Ferner ist der kräftige Optimismus Bilharzens der pessimistischen Lebensauffassung Schopenhauers, seiner Lehre von der Selbstverneinung des Willens, abhold, und die strenge Geradlinigkeit und Rechtwinkligkeit seines Denkens konnten keinen Geschmack finden an den mystisch-phantastischen und romantischen Elementen des Meisters und seinem Liebäugeln mit orientalischem Quietismus und indischem Mystizismus. Trotz alledem faßt er Schopenhauers Bedeutung in einem wahrhaft volltönenden Satze als Abschluß des Schopenhauer-Kapitels zusammen: „Seine Philosophie bleibt, als System, doch die vollkommenste, tiefste, umfassendste und kühnste Leistung, welche dem denkenden Zeitalter bisher geboten worden ist“ (S. 51).

Von wie verschiedenartigen, ihrer wesenhaften Struktur entgegengesetzten Geistern die Schopen[illegible] Philosophie assimiliert werden konnte, das zei[illegible] [illegible]harz besonders deutlich. Bilharzens Werdejahr[illegible]

Digitized by Google

beherrschenden Einfluß des naturwissenschaftlichen Aufschwungs der Jahrhundertmitte; er hatte die exakte Forschungsweise der Spezialwissenschaften in den Laboratorien Du Bois-Reymonds und Kirchhoffs sich zu eigen gemacht und seinen Geist durch die strenge Schule der Mathematik hindurchpassieren lassen. Sein praktischer Beruf als Mediziner hatte ihn die Verbindung mit den Naturwissenschaften stets aufrecht erhalten lassen. Die geistigen Wurzeln seines Werdens wachsen durchaus aus unphilosophischem Erdreich empor. Erst in reiferem Lebensalter gewinnt er den Anschluß an die Philosophie, tritt er in eine geistige Welt und Umgebung ein, die ihm bisher fremd gewesen war. Da gerät er plötzlich in den Bannkreis der Schopenhauerschen Philosophie, die aus so ganz anderem Milieu herausgewachsen war und ganz andere Nahrung in sich aufgenommen hatte, deren treibende Kraft in dem ästhetisch-philosophischen Bildungssystem unserer klassischen Zeit wurzelt, und die noch die Bildungsatmosphäre des Goetheschen Universalgeistes und des romantischen Ästhetizismus eingeatmet hatte und im Kantischen Denken groß geworden war. Bilharz konnte auch als Philosoph seine Herkunft aus der mathematisch-naturwissenschaftlichen Sphäre nicht verleugnen. Mit mathematischen Formeln und geometrischen Figuren, mit astronomischen, physikalischen und physiologischen Analogien und Gleichnissen rückte er dem Welträtsel auf den Leib. Gleich Schopenhauer stellt er die Forderung, daß das Denken sich in Gegenwart der Anschauung vollziehen müsse. Aber wie verschieden stellt sich diese Forderung bei dem einen und dem andern dar. Die Schopenhauersche Anschauung wird von den Sinnen gespeist und erfreut sich am farbigen Abglanz des Lebens, ist konkret-gegenständlich und vom persönlichen Erleben durchblutet. Bilharzens Anschauung dagegen ist algebraisch-geometrisch; in Zahlen, Formeln und Gleichungen schnürt er den philosophischen Gedanken ein, alles setzt sich ihm in mathematische Beziehungen und Funktionen um. Philosophie und Metaphysik schreiten in der Methode der exakten Wissenschaften einher, und jeder Gedanke und Grundsatz muß durch die Feuerprobe der

Digitized by Google

mathematischen Gleichung hindurch; sonst ist er leere Phrase, unwissenschaftliches Geschwätz. Deshalb erschien einem so feinen Beobachter wie Carl Peters die nüchterne und klare Denkweise Bilharzens wie ein wohlgeordneter, regelrecht zugeschnittener französischer Park, und er stellte verwundert die Frage, wie es wohl zugegangen sei, daß die dem künstlerischen Schaffen so nahe verwandte Schopenhauersche Philosophie von einem so korrekten und mathematisch-trockenen Geiste absorbiert werden konnte.

Die Antwort lautet: Die von Bilharz übernommenen und seinem System mehr oder weniger organisch eingefügten Bestandteile des Schopenhauerschen Denkens, zumal der willensphilosophische Monismus als Grundlage seines metaphysischen Gebäudes, sind mehr von außen herangetragen als von innen heraus assimiliert. Das großartige, künstlerisch geschaute und in die satten Farben des Lebens getauchte Weltgemälde Schopenhauers ist von der nüchternkorrekten, mathematisch-geradlinigen, mit dem schweren Rüstzeug exakter Wissenschaftlichkeit gepanzerten Gedankenkonstruktion Bilharzens durch einen tiefen Abgrund geschieden. Die morphologische Struktur, der geistige Habitus ihrer Systeme sind durchaus heterogen. Daher kam es, daß Bilharz sich je länger je mehr dem Einfluß Schopenhauers entfremdete und sich in späterer Zeit mehr zu Kant hingezogen fühlte. Die saubere Absteckung der Erkenntnisbezirke, die scharfe Sonderung und Scheidung der Erkenntnisvermögen und -funktionen, die strenge Gegensätzlichkeit des Kantischen Denkens[1], das sich zunächst die reinliche Abgrenzung der Begriffe und Sphären angelegen sein ließ und erst in zweiter Linie nach ihrer synthetischen Vereinigung strebte, das eigentlich kritische Geschäft des Scheidens (κρίνειν = scheiden, trennen) und Analysierens, all dies lag dem ebenfalls vom „Gebälk der Gegensätzlichkeit" durchzogenen Denken Bilharzens näher als die mehr künstlerischschauende, bildhaft-formende Denkkraft Schopenhauers.

[1] Phänomenon und Noumenon, Ding an sich und Erscheinung, analytisch und synthetisch, Verstand und Vernunft, apriori- und aposteriori, und wie die Gegensatzpaare alle heißen mögen.


Digitized by Google

Wenn wir also vom „Heliozentrischen Standpunkt" zu Bilharzens eigentlichem metaphysischen System weiterschreiten[1], so ersehen wir die Wandlung, die sich inzwischen vollzogen hat, bereits aus der Terminologie. Der die frühere Stufe völlig beherrschende Willensbegriff als die inhaltliche Bestimmung des wahren Wesens der den wechselnden Erscheinungen zugrunde liegenden Einheit ist mit einmal verschwunden und durch den Begriff des Vorbewußten oder des reinen Seins (auch Ding an sich, metaphysischer Inhalt, Seinsinhalt, reines Ansichsein usw. genannt) verdrängt. Aus dem heliozentrischen Standpunkt wird jetzt die ontozentrische Philosophie. Und damit ist auch der Schopenhauersche Voluntarismus aus Bilharzens System hinausgedrängt und die wichtigste Brücke zwischen beiden abgebrochen. Trotzdem sind auch noch die späteren Schriften voll von Bezugnahmen auf Schopenhauer, voll von bewundernden und begeisterten Stellen für den einstigen Meister, aber die kritischen Äußerungen treten doch mehr in den Vordergrund und weisen auf die Schranken hin, die dem Schopenhauerschen Denken im Lichte der Bilharzschen Philosophie gesetzt waren.

Daß es sich bei der Verschiebung des Willensbegriffs zum Seinsbegriff, also des inhaltlich irgendwie gedeuteten und bestimmten Seins zum völlig bestimmungsfreien, leeren, abstrakten Sein nicht etwa um eine bloße Änderung der Nomenklatur handelt, sondern um eine tatsächliche Verschiebung des Begriffsinhalts, das ergibt sich daraus, daß nun der Wille an einer ganz anderen Stelle des Systems in die Erscheinung tritt als vorher. Er ist nicht mehr das metaphysische Urprinzip, das Wesen der Dinge, er gehört nicht mehr dem Gebiet des Seins, des Inhalts an, sondern tritt auf die Seite des Denkens, verwandelt sich aus dem Willen in das Wollen, d. h. in eine in der Zeitlinie verlaufende und dem Denken parallel zu setzende Form; oder

---

[1] Dieses ist niedergelegt in folgenden drei Hauptschriften: 1. „Metaphysik als Lehre vom Vorbewußten", deren 1. Abteilung 1890, deren 2. 1897 erschien; 2. „Die Lehre vom Leben", 1902; 3. „Neue Denklehre", 1908.

Digitized by Google

— mit anderen Worten — er geht aus der metaphysischen Sphäre in die psychologische über. Innerhalb der Formwelt stehen die beiden Seinsformen Denken und Wollen einander gegensätzlich gegenüber und bilden ihrerseits den gemeinsamen Gegensatz zur Inhaltswelt des reinen Seins, beide geschieden durch die Form und Inhalt, Denken und Sein trennende und zugleich verbindende Seinsgrenze. Denken und Wollen fallen demnach unter den allgemeinen Begriff der Seinsform oder der Ausbreitung des Seins in der Zeit; sie treten in einem Bewußtsein in die Erscheinung, sind also psychische Vermögen. Von nun an erscheint Bilharz als der Grundfehler, als das Proton-Pseudos der Schopenhauerschen Philosophie die ungerechtfertigte Hypostase des in der Ebene der Form gelegenen Wollens zum metaphysischen Inhaltsbegriff des Willens, und in immer neuen Wendungen weist er auf diesen salto mortale Schopenhauers hin, der sich vergeblich auf das reine Sein hinüberzuschwingen suchte. „Schopenhauers Universalwille ist doch nichts anderes als ein mit Eigenschaften begabtes und (insofern er durch irgendein Wunder den Intellekt aus sich gebiert) sogar personifiziertes Sein an sich. Allein der Wille reicht nicht weiter als das Wollen, und das ist eine in der Zeit sich vollziehende und begrenzte Tätigkeit; welche Begrenzung man auch dann nicht hinwegschafft, wenn man die Gesamtheit der Akte des Wollens als Wille zusammenfaßt“ („Metaphysik als Lehre vom Vorbewußten“, S. 87).

Wie sehr dann Schopenhauer immer mehr von Kants Größe überstrahlt wird, das sehen wir in den historischen Abschnitten der „Lehre vom Leben“, wo sich Bilharz noch einmal mit seinen Vorgängern auseinandersetzt und ihre Bedeutung in das Licht seiner eigenen Philosophie rückt: Kant sind 47, Schopenhauer nur 5 Seiten gewidmet (S. 150—155). Aber auch hier bezeichnet er ihn noch als „den ersten Metaphysiker“, der den weitesten Stollen in den metaphysischen Boden hineingetrieben habe, wenn es ihm auch nicht gelungen sei, die letzte Hülle vom Metaphysischen zu entfernen. „Neben dem metaphysisc[illegible] des Denkens hatte er den metaphysischen [illegible] les

Wollens aufgefunden; sofort bot sich ihm im Willen der Substantivbegriff dar, unter dem der metaphysische Inhalt auftreten konnte. Aber ein Formalbegriff wird nicht dadurch zum Inhaltsbegriff, daß er das grammatisch-sprachliche Kleid wechselt, und so ging die vielversprechende Bewegung noch einmal in die Schiefe . . . Wille ist hypostasiertes Wollen, sonst nichts; also nicht das, was will: also hat Schopenhauer gerade das eigentlich Metaphysische nicht getroffen" (S. 152). Schließlich möchte ich noch aus einem an mich gerichteten, zwei Tage nach dem 85jährigen Geburtstag geschriebenen Brief vom 4. Mai 1921 eine Stelle zitieren, wo er von Schopenhauer und E. v. Hartmann spricht: „Ich habe gegen Hartmann überall eine scharfe Form der Abweisung angenommen, um ja nicht wieder in das Schicksal meiner ersten Schrift zu verfallen. Da wurde ich von der Zunft als Anhänger Schopenhauers und von diesen als Abtrünniger erklärt und daher von beiden Seiten verworfen (ignoriert). . . . Schopenhauer ist ursprünglich, Hartmann knüpft an Schelling an; beide aber tappen mit dem ersten Schritt, der in der Philosophie entscheidet, in den Sumpf. . . Hartmann ist mehr Naturforscher als Philosoph und hat keinen Tag von Damaskus erlebt. Schopenhauer dagegen ist echter Philosoph; nur in die Mystik verirrt . . ."

Wir haben unseren Denker, dessen Schriften nur in den Händen ganz weniger Leser sein werden[1], möglichst selbst zu Wort kommen lassen. Daß Bilharz die historische Leistung eines Philosophen nicht sachlich und gerecht zu beurteilen vermochte, darauf wurde oben schon hingewiesen. Dazu hatte er sich zu sehr in sein eigenes Denkgebäude eingeschlossen, dessen Türen und Fenster mit zunehmendem Alter immer mehr gegenüber der Außenwelt ver-

[1] Schopenhauers und Bilharzens Erstlingsschriften, „Die Welt als Wille und Vorstellung" und „Der Heliozentrische Standpunkt", haben beide dasselbe Schicksal geteilt: ein Teil der Auflage wurde wegen des schlechten Absatzes eingestampft. Deshalb tröstete sich Bilharz bis ins hohe Greisenalter mit Schopenhauers Schicksal, und sein unverwüstlicher Optimismus ließ ihn glauben, daß auch zwischen ihm und der Öffentlichkeit eines Tages die Scheidewand durchstoßen würde.

Digitized by Google

schlossen wurden. Er war schließlich nur noch er selbst, sah nur noch sich selbst und die anderen nur noch getrübt im Spiegel seines eigenen Ich. Der Schopenhauerschen Gesamtleistung in ihrer ausladenden Breite und farbig-lebendigen Fülle konnte er nicht mehr gerecht werden; er biß sich vielmehr an einer bestimmten Stelle seines Systems fest, nämlich an dem am weitesten in die metaphysische Tiefe hinabgetriebenen Punkt. Dieser wurde dann in sein eigenes Denken hineinprojiziert, und weil er vor dessen strengem Richterstuhl nicht bestehen konnte, wurde die Lehre in totum verworfen. In ähnlicher Weise mußten sich auch die übrigen Vorgänger[1] Vergewaltigungen gefallen lassen; so schrumpfte mit der Zeit auch Kants erhabene Leistung zu den drei Worten zusammen: spatium aliquid subjectivum, dem großen Licht vom Jahre des Heils 1769. Wir brauchen uns über diese bald komisch, bald maßlos ungerecht anmutenden Urteile Bilharzens über die Philosophen nicht weiter aufzuhalten, finden sie sich doch fast bei jedem starken Eigendenker, der der Welt eine neue Wahrheit zu verkünden sich bewußt ist und deshalb notwendigerweise die anderen verkümmern lassen muß. Diese Tatsache ist der psychologischen Struktur des Systematikers wesensmäßig angehörig, und gerade Schopenhauer liefert einen glänzenden Beleg dafür. So war der Gesamtverlauf der Philosophiegeschichte für Bilharz nur die Folie dessen, was er selbst zu verkünden hatte, und wie hätte er auch glauben können, die Sphinx in den Abgrund gestürzt zu haben, wenn ihm ein anderer darin zuvorgekommen wäre.

Es fällt schwer, an eine Neubelebung der Bilharzschen Philosophie in der gegenwärtigen Zeit zu glauben, so sehr der persönliche Wunsch auch darauf gerichtet sein mag. Die Schwerverständlichkeit seiner Schriften, sowie das große Maß an spezialwissenschaftlicher und philosophischer Vorbildung, die sie erfordern, werden sie nie in so weite Volks-

[1] Zu diesen rechnete Bilharz außer Kant vor allem die Eleaten, dann Descartes, Hume und den ihm kongenialen Bahnsen, während er bezeichnenderweise mit dem von Schopenhauer so sehr bewunderten Platon nichts anzufangen wußte.


Digitized by Google

kreise eindringen lassen, wie Schopenhauers schriftstellerische Meisterwerke. Schopenhauers Tag brach einst nach langem Dunkel an und leuchtete im hellsten Glanz der Sonne. Bilharzens Tag ist vielleicht schon vorüber, ohne einen nennenswerten Glanz verbreitet zu haben. Der moderne Zug des Denkens geht nicht mehr mit so schroffem Ungestüm an die Lösung des Welträtsels heran; er ist skeptisch gegen die Maschinerie des Systems, gegen das allzu rasche Fertigwerden mit den Problemen; er begnügt sich, da und dort die Problematik aufzuzeigen und die Untersuchung ein Stück Weges ins Unerforschte vorzutragen. Von hier aus gesehen ist Bilharzens Philosophie, die die Wahrheit mit einem Griff in ihren Besitz gebracht zu haben glaubte, heute durchaus unzeitgemäß, und daher ist nicht anzunehmen, daß unsere Zeit sie erwecken und zur lebendigen Kraft gestalten wird. Daß sich aber die rückschauende historische Betrachtung ihr mehr als bisher zuwende und in gerechter Abwägung ihrer Verdienste ihr den historischen Ort bestimme und damit eine hoch angehäufte Schuld abtrage, das ist die Forderung, die wir angesichts ihrer respektabeln Leistung billigerweise erheben dürfen.

Digitized by Google

SCHOPENHAUER UND PLATON.

Von

HANS ZINT (Danzig).

„Platon der Göttliche und der erstaunliche Kant vereinigen ihre nachdrucksvollen Stimmen . . .“

Wie ein Symbol wirkt der wuchtige Auftakt zu Schopenhauers in Rudolstadt vollendeter erster Schrift. Schon er enthält das Bekenntnis zu den zwei Großen, den einzigen unter allen Philosophen, auf die als seine Lehrer und Meister sich Schopenhauer je berufen hat. Gewiß Aufforderung genug, um einmal — als Ergänzung und Gegenstück zu der an dieser Stelle kürzlich vorgenommenen Gegenüberstellung von Schopenhauer und Kant[1] — einen umspannenden Blick auf Schopenhauer und Platon zu wagen. Denn seltsam: während Schopenhauer selbst sein Verhältnis zu Kant früh und spät wiederholt klargelegt, während die philosophische Literatur sich oftmals mit diesem Verhältnis beschäftigt hat, vermissen wir in allem Schrifttum eine grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen der schopenhauerischen und der platonischen Gedankenwelt. Kaum, daß das gemeinsame Glied, die Ideenlehre, in seiner ganz verschiedenen Funktion und Bedeutung bei beiden schon gewürdigt wäre.[2]

Und doch scheint mit dem Beiwort des „Göttlichen“ nicht nur eine charakterisierende Unterscheidung zu dem „erstaunlichen“ Kant ausgesprochen, sondern ein stärkerer Wertakzent auf den älteren Meister gelegt zu sein. In der Tat muß die Bedeutung Platons für den jungen Schopenhauer weit höher veranschlagt werden als diejenige Kants. Dieser zwar leistete dem dogmatisch Blinden die Staroperation.[3] Das bedeutete theoretisch, für die Lehre Schopen-

[1] Theodor Lessing im XII. Jahrbuch, S. 3 ff.

[2] Der einzige mir bekannte Versuch hierzu ist das Büchlein von Oehlke, „Schopenhauers Ideenlehre“ (Philos. Reihe 5. Bd., Rösl & Cie., München 1921), dessen Wert freilich sachlich und formal gering ist.

[3] S. die Vorrede Schopenhauers zur 1. Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung“, D. I. S. XXIII.

Digitized by Google

hauers, freilich sehr viel, gab ihm den Phänomenalismus als Unterbau. Seelisch, erlebnismäßig blieb es fast nur ein Negatives. Platon aber war ihm mehr als bloß ein Zuchtmeister des Erkennens, gab ihm mehr als ein bloßes Lehrstück: er reichte ihm Nahrung für eigenes Wachstum. Denn als Schopenhauer sehen gelernt hatte — was sah er?

„Fern leuchtet Rom und Griechenland
Durch die geteilte Nebelwand!
Von Platons Silberfittichen gehoben,
Schwebt fromm und stolz der junge Geist nach oben."

So hat es nachmals Fr. Th. Vischer ausgedrückt[4], was zu allen Zeiten Empfängliche an der Antike, an Platon zumal, erfahren haben. Und dies ist es — so scheint mir —, was das Beiwort „der Göttliche" meint.

Doch nicht von dem Innersten, was das unaussprechbare große Individuum empfängt und in sich birgt, soll hier die Rede sein, sondern von dem, worin ein Schopenhauer, ein Platon ihr Wesen und Wissen für die Nachwelt in bleibender Form niedergelegt haben, von dem Gedankengut, das sie uns geschenkt, ihren Weltbildern. Es sind nicht mehr als Umrißlinien, ja fast nur Aphorismen zu dem großen Thema „Schopenhauer und Platon", die ich innerhalb des mir gesteckten Rahmens hier geben kann. Die Genesis des Schopenhauerischen Systems, die Rolle, die Platon in ihr gespielt hat, soll ganz beiseite bleiben und nur das vollendete Werk ins Auge gefaßt werden. Aber auch keine Ausführung kann ich versprechen für die blendend-geistreiche Parallele von Schopenhauer als unserm Platon, dem Fortsetzer und Verklärer des Sokrates-Kant.[5] Daran hindert schon die Unvergleichbarkeit der historischen Hintergründe, der geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, aus denen dort und damals ein Platon, hier und heute ein Schopenhauer sich erhob.

[4] Im Gedicht „Jugendtal" der „Lyrischen Gänge".
[5] XII. Jahrbuch, S. 7; vgl. Mockrauer, IX. Jahrbuch (1920), S. 83.

Digitized by Google

I.

Denn haben ihre Weltbilder auch Ewigkeitsbedeutung, besitzen ihre Schöpfer auch das Anrecht, als zeitlose Geister gewürdigt und verstanden zu werden, so haben sie doch auch in dieser Zeitlosigkeit nicht ganz abgestreift, was sie zeitlich waren.

Dort der Grieche, ja der Athener, die breite Brust umstrahlt vom Widerschein der hohen Mittagssonne, die auf das Parthenon fiel. Aus alter Adelsfamilie, Neffe des Staatsmannes Kritias, des Haupts der dreißig Tyrannen; von Jugend an in regster Teilnahme an den politischen Kämpfen der Vaterstadt, später als Berater an den Hof des jüngeren Dionysios von Syrakus berufen, mit allen bedeutenden Zeitgenossen in engster Berührung; trotz großer Reisen immer in Athen daheim, die letzten 40 Jahre das hochgeehrte Haupt der von ihm gegründeten Akademie, von der sich griechische Städte ihre Gesetzgeber erbaten.

Hier das Kind der grauen Hansestadt am Baltischen Meer, im Schatten der gotischen Marienkirche, der rauschenden Buchenwälder entsprossen. Aber früh entwurzelt, seitdem ein Vaterlandsloser, ja bald ein Familienloser, ein Einsamer. Fast nur Bücher wurden ihm Freunde, als Einsamer schuf er sein Werk, einsam, unbekannt blieb er auch dann noch drei Jahrzehnte. Und als er endlich Beachtung fand, da waren es doch nur wenige Freunde, dürftige Strahlen eines literarischen Ruhmes, an denen der Frierende seinen Lebensabend zu wärmen suchte.

Und wie im Leben, so war ihr Schicksal nach dem Tode. Als Platon starb, hinterließ er seine blühende Gründung, die Akademie in Athen, die zahllose Generationen von Lehrern und Schülern versammelte und in ungebrochener Tradition durch neun Jahrhunderte bestand bis zum Ende der griechischen Philosophie, um in der Renaissance auf italienischem Boden ihre Wiederauferstehung zu erleben und dem Namen nach in vielen Anstalten geistiger Bildung in allen Ländern der Welt fortzubestehen bis zur Gegenwart. Schopenhauers Name und Werk aber haben heute, zwei Menschenalter nach seinem Tode, noch immer an keiner Hochschule eine blei-

Digitized by Google

bende Stätte, noch immer sind sie vom Tageslärm des philosophischen Marktes übertönt. So sieht der Platon unserer Zeit aus!

Welch Unterschied der Daseinsformen! Welch Unterschied auch der Geisteswelten!

Philosophen zwar sind beide, das gleiche θαυμάζειν, echtes philosophisches Staunen, ist es, das beide zum Schaffen treibt.[6] Woran aber dies Staunen sich entzündet — das setzt den tiefen Unterschied. Schon die Ausgangsprobleme bezeichnen die anscheinend unüberbrückbare Kluft.

Bei Platon sind es die Erscheinungen des Gemeinschaftslebens, des Staates vor allem, die ihn zum Philosophen machen.[7] Noch ganz wurzelnd in der Einheit von staatlicher Machtstellung und kultureller Hochblüte Athens, die der Name des „Perikleischen Zeitalters" bezeichnet, hat er in jungen Jahren zugleich mit der äußeren Niederlage die innere Zerrüttung der Heimatstadt erleben müssen, die Auflösung der staatlichen Ordnung; gleichzeitig aber auch die Auflösung aller religiösen, sittlichen und geistigen Autorität durch den Skeptizismus, Subjektivismus und Relativismus der Sophistik. Beim unruhvollen Suchen nach einem festen Halt im allgemeinen Wanken und Stürzen traf ihn das Sokrates-Erlebnis: der Bekennermut und der Opfertod des großen Einzelnen, der doch nicht auf die Selbstherrlichkeit seiner Individualität pocht, sondern gerade durch sein Leben und seinen Tod Zeugnis ablegt für das Dasein überindividueller, objektiver Mächte und eben dem Staate, der ihm den Giftbecher reicht, huldigt als der Verkörperung solcher Mächte.[8] In diesem Geiste, und damit zugleich im Geiste der alten, nun schon versinkenden griechischen Polis, des Stadt-Staates, der nicht nur politische, der auch alles umfassende Kult- und Geistesgemeinschaft ge-

---

[6] Platon, Theaitetos 155d: μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. Von Schopenhauer zitiert wörtlich D. IX, 87, verkürzt D. I, 38 und II, 189; vgl. D. XI, § 92.

[7] Vgl. besonders das große Selbstgeständnis des 7. Briefes, 324b f.

[8] Kriton. 50a ff.

Digitized by Google

wesen, macht Platon sich daran, unter dem Banner des Sokrates und ausgerüstet mit Sokrates' Waffe, dem Vertrauen auf die Möglichkeit des Lernens und die Allmacht des Wissens, das Staatsproblem — und das heißt ihm zugleich: das Kulturproblem — zu lösen. Das ist Platons „königliche Kunst“ [9], seine theoretische und zugleich seine praktische Philosophie. Denn beides ist ihm untrennbar. Und so erhebt sich als der Höhepunkt seines Lebenswerks die mächtige Politeia, das Staatsideal — eine Utopie, wie wir heute sagen; nicht so für Platon: sondern ein gültiges Urbild, um der Verwirklichung willen entworfen. Erst in der Heimat, dann in Sizilien hat er es verwirklichen zu können gehofft; und mußte diese Hoffnung auch scheitern — bis zum Lebensende haben die Probleme des Staates ihn nicht verlassen, wie die letzten Briefe, wie der große Torso der „Gesetze“ es beweisen. Nur durch Sittlichkeit ist der Staat, wahre Sittlichkeit ist aber auch nur im Staate möglich. Beides ist Ergebnis eines bis ins einzelne ausgearbeiteten Erziehungsplanes. Gemeinschaftserziehung, Paideia, eine Erziehung zum Philosophen und zugleich zum Staatsmann, ist das Organon der Platonischen Lehre, und als Programm steht das berühmte Wort da:

> „Wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophieren, und also dies beides in eins zusammenfällt, Staatsgewalt und Philosophie, . . . eher gibt es kein Ende der Übel für die Staaten, lieber Glaukon, und ich denke: auch nicht für das menschliche Geschlecht . . . In etwas anderem kann keine Glückseligkeit sein, weder für den Einzelnen, noch für das Ganze.“ [10]

Nichts von alledem, ja das völlige Gegenteil bei Schopenhauer. Auch sein Leben zwar fiel in ein Zeitalter großer

---

[9] βασιλικὴ τέχνη: Euthydemos 291^{b}, Politikos $259^{a}/^{b}$, 292^{a}.

[10] Politeia V, $473^{d}/^{e}$; vgl. VI, 499^{b}. Noch in seinem letzten Selbstzeugnis bekennt Platon sich zu dieser Grundauffassung: 7. Brief, $326^{a}/^{b}$.

Digitized by Google

gesellschaftlicher und politischer Umwälzungen. Aber alle politischen Geschehnisse berühren ihn innerlich nur soweit, als sie die Ungestörtheit seines geistigen Schaffens bedrohen. Der Grund dafür liegt nicht nur in Schopenhauers Heimatlosigkeit, nicht nur in seinem bewußten Weltbürgertum[11]; aber auch nicht nur in einer Reaktion gegen die Hegelsche Staatsvergottung. Selbst der von dem Deutschland Winckelmanns und Lessings, Kants und Herders, Schillers und Goethes, Bachs und Beethovens gelieferte Beweis, daß wahre Kultur nicht die wirtschaftliche Blüte und die politische Macht des Staates zur notwendigen Voraussetzung hat, erklärt Schopenhauers gegensätzliche Stellung noch nicht. Vor allem wohl die Jahrtausende geschichtlicher Erfahrung, die uns von der altgriechischen Polis trennen, haben für Schopenhauer den Staat des Wertes und der Würde entkleidet. Auch der friderizianische Staat hatte mit jener Polis nichts mehr gemein; und das Sokrates-Erlebnis, das Beispiel ungebeugter Hingabe des freien Geistes an den Staat, war unserm Schopenhauer versagt geblieben: sein angeblicher Sokrates, Kant, hatte sich ja gebeugt und Schweigen gelobt, als ihm die Sokrates-Anklage drohte. Die Parteinahme des Staates für die Landesreligion bedeutete also viel stärker als im Altertum eine Knebelung der freien Forschung und des freien Wortes. Und wo gar Patriotismus in die Wissenschaft sich einschlich, da bezeichnete er deren Selbstaufgabe zugunsten des Staates. Dies alles mag zusammengewirkt haben, um bei Schopenhauer eine Staatsauffassung zu begründen, die der platonischen entgegengesetzt ist. Bestenfalls, naturrechtlich, d. h. als Idee gedacht, konnte ihm der Staat die „durch Aufsummierung des gemeinschaftlichen Egoismus aller“ entstandene Schutzanstalt gegen die verderblichen Folgen des Einzelegoismus sein, nicht eine moralische, sondern nur eine moralisch zu-

[11] Vgl. in dem Entwurf des Briefes aus Rudolstadt an den Dekan der philosophischen Fakultät Jena (Schopenhauers Briefe, ed. Grisebach, S. 461): „quod penitus sentirem minime in id me natum fuisse, ut quoquomodo manu, sed ut capite operam meam humano generi praestarem, patriamque mihi Germania esse majorem“.

Digitized by Google

lässige, „nicht unmoralische" Anstalt. So drückt er sich in seinem Hauptwerk aus.[12] In den Erstlingsmanuskripten aber verwirft er, mit deutlicher Wendung gegen Platon, die Verbindung von Ethik und Politik, und erklärt den Staat und das Moralische für so heterogen,

> „daß ersterer eine Parodie des letzteren ist, ein bitteres Lachen über dessen Abwesenheit, eine Krücke statt eines Beines, ein Automat statt eines Menschen".[13]

Philosophie aber in Schopenhauers Sinne kann niemals praktisch werden, zur Sittlichkeit so wenig wie zum Staate erziehen. Läßt bei ihm doch überhaupt die Unveränderlichkeit des Charakters der Erziehung nur einen geringen Spielraum. So sind für Schopenhauer Staat und Sittlichkeit, Staat und Kultur, zumal deren Höchstes, Philosophie, weit voneinander getrennt. Und während nach Platon die Philosophen gerade sich der Staatslenkung widmen sollen, bekennt Schopenhauer den Wahlspruch:

„Ich danke Gott an jedem Morgen,
Daß ich nicht brauch' fürs Römische Reich zu sorgen!"[14]

Das ist bei ihm nicht Ausdruck philiströser Bequemlichkeit und Verantwortungsscheu, sondern gerade Recht und Pflicht des Genies, das fürs politische Welttreiben nicht taugt.[15] Denn „das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen"[16], und die Menschheit auf ihrer höchsten Stufe bedarf nach Schopenhauer des Staates nicht.[17]

Schopenhauers Ausgangsfrage, an der er zum Philosophen wurde, liegt ganz wo anders. Es ist das Problem des höheren Menschen, das er an sich selbst erfuhr, die faustischen zwei Seelen in der eigenen Brust, das Neben-

---

[12] D. I, 408 f.
[13] D. XI. § 7.
[14] D. IV, 167; nach „Auerbachs Keller".
[15] D. V, 81.
[16] D. V, 79.
[17] Frauenstädt, Aus A. Schopenhauers handschriftl. Nachlaß, S. 151; Gr. N. III, 32 f.


Digitized by Google

einander, ja Gegeneinander zweier Bewußtseine: des empirischen und des besseren. Dem ersteren gehört das ganze Alltagsdasein und alles Welttreiben an, auch der Staat und seine — ach so belanglosen — Fragen; dem zweiten nur seltene, begnadete Momente der Kunst, der Erkenntnis, der reinen Liebe — so unbegreiflich, so fremd in dieser empirischen Welt, daß sie von ihr durch einen Abgrund getrennt, nicht zu ihr gehörig erscheinen, von ihr bedrängt, oft erstickt, und doch so allein wertvoll, so allein würdiges Ziel sind, daß alles andere daneben schal und gemein, ja Qual und Schuld ist.

„Was wäre wünschenswerter wohl,
Als ganz zu siegen über das leere und so arme Leben,
Was keinen Wunsch uns je erfüllen kann,
Ob Sehnsucht gleich uns auch das Herz zersprengt!“ [18]

Das sind Schopenhauers Programmworte, und aus solcher Sehnsucht ist seine Philosophie erwachsen. [19]

Da haben wir Platon, da haben wir Schopenhauer — in ihren Leitgedanken vielleicht die gegensätzlichsten Typen aller Philosophie. Dort der soziale Reformator, der große Lebensgestalter; und hier der Weltverächter, der Philosoph der Lebensüberwindung. Und wir haben damit zugleich die jedem von ihnen eigentümliche Form der Daseinstragik. Denn was sie als Philosophen erstrebt, das erkannte Ziel, erwies sich beiden persönlich als unerreichbar: Der platonische Staat blieb Utopie; und die schopenhauerische Verneinung des Willens zum Leben war dem, der sie erschaut und ersehnt hatte, versagt; mit schmerzlicher Resignation mußte er am Lebensende gestehen: „Das ist Sache der Gnade“. [20]

Ist es nötig, auf noch weitere Unterschiede hinzuweisen, die Kluft zwischen Platon und Schopenhauer noch tiefer aufzureißen? Aus den verschiedenen Ausgangsstellungen folgt eigentlich alles Weitere.

---

[18] Gr. N. IV, 387.

[19] Vgl. meine Abhandlung „Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins“, X. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft (1921), S. 3 ff.

[20] S. Gwinners Biographie, 3. Aufl., S. 246.


Digitized by Google

Da ergibt sich das einem Platon eigentümliche sokratische Erbteil des Vertrauens auf die Vernunft, seine Zuversicht, auf dem von ihm entdeckten Wege der Dialektik zum höchsten unveränderlich Wesenhaften, der übersinnlichen Realität der Ideen vorzudringen, ja die Überzeugung, in den Begriffen der Vernunft selbst, sofern sie nur rein gedacht, mit den ungetrübten Augen des Geistes geschaut werden, dieser Ideen bereits teilhaftig zu sein. Es ist die jugendliche Freude des eben erst zum Selbstbewußtsein erwachten Denkens, die wir in Platons Dialogen allenthalben am Werke sehen: in Definitionen und Einteilungen, in Beweisen und Widerlegungen, in der virtuos geübten Kunst des Sokrates, der geistigen Geburtshilfe, dem Verhelfen zu gedanklicher Klarheit. Darum konnte ihm wie Sokrates die Tugend ein Wissen und also lehrbar sein; so war es möglich, daß die Entdeckung des logischen Apriori, jener Gesetze und Kategorien, die uns heute trockenes Rüstzeug der philosophischen Vorschule sind, ihm zum beglückenden Erlebnis wurde, nur als Anamnesis, als Erinnerung der Seele an die vorweltlich geschauten Ideen deutbar und ein zwingender Beweis ihrer Unsterblichkeit.[21]

Und nun andrerseits bemerken wir die müde Mißachtung, mit der Schopenhauer die Vernunft behandelt, in deren Bereich es nach Jahrtausenden logischer Arbeit keine besonderen Entdeckungen mehr zu machen gibt, die selbst ihre Grenzen erkannt hat, deren Begriffe für Schopenhauer nur Abstraktionen sind, nur ein gedachtes, kein wirkliches Sein haben; zwar als Voraussetzung von Sprache und Wissenschaft ein unentbehrliches Werkzeug des Menschen, der Stoff auch, in dem die Philosophie sich mitteilt, nützlich sogar fürs sittliche Handeln durch Aufbewahrung gemachter Erfahrungen; aber nicht selbst Quelle des Wissens, unfruchtbar für alle Kunst, unfruchtbar für wahre Philosophie, nie Ursprung echter Moral.

Denn alle Wahrheit und Weisheit liegt für Schopenhauer nur in der Anschauung, der naturnahen, urkräftigen sinnlichen Wahrnehmung, aus der — nur zur Auf-

[21] Menon 81[b] ff.; Phaidon 72[e] ff., 91[e] ff.; Phaidros 249[b] ff.

Digitized by Google

bewahrung und Mitteilung — die Vernunft ihre dünnen, farblosen Destillate zieht. Die Anschauung „ist nicht nur die Quelle aller Erkenntnis, sondern sie ist selbst die Erkenntnis κατ' ἐξοχήν, ist allein die unbedingt wahre, die echte, die ihres Namens vollkommen würdige Erkenntnis: denn sie allein erteilt eigentliche Einsicht".[22] Deshalb rühmt Schopenhauer von seiner eigenen Philosophie, daß sie nicht ein aus Begriffen herausgesponnenes, sondern aus der anschaulichen Auffassung der sichtbaren Welt und den Tiefen des Selbstbewußtseins geschöpftes Wissen[23], eben darum aber eigentlich Kunst, oder doch ein Mittleres von Kunst und Wissenschaft sei, nämlich künstlerisch-anschauliche Erkenntnis der Welt, dargestellt in Begriffen als dem Material der Wissenschaft.[24]

Wie anders Platon, dem die Sinneserkenntnis niemals Wahrheit, nur ein trügerisches Meinen und Glauben vermittelt, während echtes Wissen und zumal Philosophie nur aus reinem, sinnenabgewandtem Denken stammt![25]

Hieraus wiederum folgt eine vollkommen entgegengesetzte Bewertung der Kunst. Platon, der Künstler, dem sonnigen und kunstfrohen Lande der Griechen, der Hochblüte griechischer Kunst angehörig, vor dem Sokrates-Erlebnis selbst Dichter gewesen, achtet doch die Kunst gering, ja, er verhält sich gegen ganze Zweige der Kunst, besonders die bildende und die dramatische, in seiner Staats- und Erziehungslehre so ablehnend, daß man ihn nicht ohne Grund geradezu kunstfeindlich genannt hat.[26] Einen Selbst-

---

[22] D. II, 83.

[23] S. z. B. D. II, 206 f.; D. IV, 149 f.

[24] D. XI, §§ 190, 200, 236, 241, 260, 281, 672; D. I, 323; D. II, 140.

[25] Statt aller anderen Belege sei hier die Antithese des Timaios 27d/28a angeführt: Τί τὸ ὂν μὲν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον; καὶ τί τὸ γιγνόμενον μέν, ὂν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δή, νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταυτὰ ὄν· τὸ δ'αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου, δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. — Vgl. auch Theaitetos 185b, 186d.

[26] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, 3. Abhandlung, 25. Abschnitt (Taschenausg. VIII, 472 f.), nennt Platon „diesen größten Kunstfeind, den Europa bisher hervorgebracht hat". Die Übersteigerung dieses Ausdrucks bedarf für den Kenner Platons keiner Widerlegung. Nietzsche

Digitized by Google

zweck und Eigenwert der Kunst kennt er nicht, alles rückt ihm unter den Gesichtspunkt der Bildung für den Staat und für die Ideenerkenntnis im reinen Denken; als beidem hinderlich lehnt er die Kunst zu ihrem größten Teile ab.[27] Denn nicht der Künstler ist es, der nach Platon die Ideen erkennt, sondern nur der Philosoph. Der Künstler, indem er sich an den Sinnenschein hält und für die Sinne arbeitet, ist ihm nur Nachahmer, ja meist ein schlechter Nachahmer und Entsteller der trügerischen Sinnenwirklichkeit und deshalb noch weiter von der Wahrheit ab als diese; verhalten sich Ideenwelt und Natur wie Urbild und Nachbild, so ist das Werk des Künstlers bloß Nachbild des Nachbildes und darum nicht nur auf zweiter, nein auf dritter Stufe von der Wahrheit fern.[28]

Der Sohn des grauen, gestaltlosen Nordens aber, Schopenhauer, stellt die Kunst hoch über jede Wissenschaft und verleiht seiner Philosophie die höchste Würde, indem er sie Kunst nennt. Denn nicht die Wissenschaft, die am Leitfaden des Satzes vom Grunde dem Warum nachgeht und immer innerhalb des Werdens bleibt, sondern allein die Kunst dringt gerade in sinnlicher Anschauung zu den Ideen vor — den platonischen Ideen, sagt Schopenhauer[29] — und erfaßt in ihnen die Wahrheit und Wirklichkeit, ist immer an jenem Ziel, das die Wissenschaft auf ihrem Wege vergeblich sucht.

Und endlich das oberste metaphysische Prinzip, die Grundkraft, die Natur und Menschenwelt gleichmäßig durch-

---

selbst sagt später, daß Platon bei ihm „zur Caricatur" werde (Wille zur Macht, 2. Buch, § 374, Taschenausg. IX, 277). Immerhin besteht wohl zu Recht, was Wilamowitz (Platon, I, 388 u. 703) bemerkt, daß Platon für bildende Kunst kein Herz gehabt habe. — Die tiefste und gerechteste Abwägung der ästhetischen und der anti-ästhetischen Motive bei Platon finde ich in Ernst Cassirers „Eidos und Eidolon. Das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen" (Vorträge der Bibliothek Warburg 1922—23, 1. Teil, Teubner 1924).

[27] Politeia II, 373a/b, 377b ff.; III, 386a ff.; V, 475d ff.; X, 595a ff.; Sophistes 234b ff.

[28] Politeia 599a: τριττὰ ἀπέχοντα τοῦ ὄντος.

[29] D. I, 154, 200 ff.; D. II, 414, 503, 505; D. III, 221.

Digitized by Google

dringt und beherrscht: bei Platon die oberste der Ideen, die Idee des Guten, die zugleich die Idee höchster Weisheit und Schönheit ist, sozusagen die Dreieinigkeit des Wahren, Guten, Schönen[30], wobei in wechselnder Beleuchtung bald der Gedanke des höchsten Gutes als zweckvoller Grundkraft[31], bald die vollendete Schönheit, das Schöne selbst als sinnvolle Harmonie und Maß[32], bald eine oberste Weltvernunft, „Königin des Himmels und der Erden“[33], als das Vorwaltende erscheint. Im Timaios aber tritt sogar — wenngleich mythisch — ein außerweltlicher Demiourgos, Weltbaumeister auf, der nach den ihm gegebenen Ideen die Welt bildet mit einer vernünftigen Weltseele.[34] Dagegen nun stellen wir Schopenhauers blinden, zweck- und ziellosen Weltwillen, der an sich selbst zehrt, den unseligen Erreger und Träger von Schuld und Qual, dessen Erscheinungen sich gegenseitig zerfleischen, der fortzeugend Böses gebiert in rastlosem Kreislauf von Geburt und Tod, um nur auf seiner höchsten Stufe der Erscheinung sich ein dürftiges Fünklein Intellekt als Werkzeug im Kampfe zu entzünden, und selten, ach so selten nur, hier und da in einem Heiligen sich zu verneinen und zu erlösen!

Man darf sagen: der grundsätzlichen Vernünftigkeit und Göttlichkeit der Welt bei Platon steht die Unvernunft und Ungöttlichkeit des Daseins bei Schopenhauer schroff gegenüber. Von diesem Grundgegensatz aus ergeben sich dann wieder weitere Unterschiede im einzelnen, auf die näher einzugehen hier nicht der Raum ist: so die verschiedene

[30] Phaidros 246^{d}; Philebos 65^{a}; vgl. Natorp, Platos Ideenlehre, 2. Aufl., S. 177.

[31] Politeia 505^{a} ff.; Philebos 20^{b} ff., 60 ff.

[32] Symposion 210^{a} ff.; Politeia 476^{b} ff., 479^{a}; Philebos 26^{b}, 64^{e}, 66^{b}.

[33] Philebos 28^{c}; vgl. Kratylos 400^{a}; Phaidon 97^{c} ff.

[34] Timaios 28^{a} ff., 34^{b} ff. Der Optimismus Platons tritt hier am schärfsten hervor: 29^{a} und 37^{a}. Das Böse ist für Platon nur eine notwendige Negation des Guten: Theaitetos 176^{a}. Erst im X. Buch der Nomoi (896^{c}) wird zur Erklärung des Bösen die vielumstrittene zweite Weltseele eingeführt; vgl. dazu Wilamowitz, Platon, II, 314 ff.

Digitized by Google

Rolle des Fortpflanzungstriebes und der Zeugung[35]; so die verschiedene Begründung der Ethik; so die gegensätzliche Bewertung der Tragödie — sie, die Platon aus seinem Staat ausschließen will, weil sie Erregerin des Mitleids ist, eben des Fundaments der Schopenhauerischen Moral![36]

Dies alles gegeneinander gehalten — und wir sehen zwei Weltbilder, wie sie gegensätzlicher kaum gedacht werden können. Jedes ist in sich einheitlich und geschlossen: denn der praktische Erziehungs- und Sozialreformgedanke setzt wie jedes Streben nach Fortschritt den Rationalismus und Optimismus voraus, in dem die platonische Metaphysik gipfelt; wie umgekehrt aus dem Pessimismus und Irrationalismus Schopenhauers kein zweckbewußtes Wirken, sondern nur Gnade erlösend herausführen kann. Miteinander aber sind beide Systeme als solche schlechthin unvereinbar.

Aber ist nicht doch ein verbindendes Band, ein gemeinsames Mittelstück da — die vielberufene Ideenlehre?

Gewiß: die Ideen bei Schopenhauer sind platonischer Herkunft, sie scheinen klassische, griechisch-apollinische Säulen in dem nordisch-faustischen Gedankenbau. Und doch sind sie nicht mehr die platonischen Ideen.

Ort und Zeit erlauben nicht, das vielverschlungene Ideenproblem in alle seine Verzweigungen hinein zu verfolgen. Aber es wird genügen, die Unterschiede in der Funktion der Idee bei Platon und bei Schopenhauer zu bemerken, um die Verschiedenheit ihrer Bedeutung zu ermessen.

Zweifach ist diese Funktion bei Schopenhauer: In seiner Naturphilosophie sind die Ideen die Objektivationsstufen des Willens, die Gestalten und Kräfte der Natur; und in der Metaphysik des Schönen sind sie die Gegenstände der künstlerischen Schau und der künstlerischen Darstellung.

Von diesen zwei Funktionen findet sich nur die erstere

---

35 Vgl. Symposion 203a ff. und Phaidros 245b ff. etwa mit Kap. 44 und 45 des II. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung".

36 Politeia 603c ff. Gomperz, Griechische Denker, II, 411, bemerkt, daß eine Begründung der Moral auf das Mitleid in Schopenhauers Weise für Platon unfaßbar gewesen wäre.


Digitized by Google

allenfalls bei Platon — allenfalls, weil nur keimartig, andeutungsweise, unentwickelt und nicht ohne Grund insofern von der Platonforschung wenig beachtet oder gar abgelehnt.[37] Jedenfalls aber auch in dieser Funktion sind die Ideen bei Platon nicht anschaulich, sondern nur dem reinen Denken erfaßbar, nicht immanent, sondern transzendent. Als transzendente Wesenheiten aber sind sie ein Letztes, die schlechthin metaphysischen Gründe der Erscheinungswelt, die himmlischen Urbilder der schattenhaften Dinge. Bei Schopenhauer hingegen gehören sie, sinnlich erfaßbar, doch noch der Welt als Vorstellung an, sind Objektivationen des Willens und als solche Mittelstufen zwischen der Einheit des Dinges an sich und der Vielheit seiner Erscheinungen: nicht physisch, weil den Formen des Satzes vom Grunde entzogen, aber auch nicht schlechthin metaphysisch, weil immer noch Objekte für ein Subjekt, darum nicht transzendent, sondern immanent.

Doch, wie gesagt, von den Ideen als den Gestalten und Kräften der Natur hören wir bei Platon wenig. Was bei diesem aber im Vordergrunde steht: die Ideen der Gleichheit, der Größe, der Ähnlichkeit, der Einheit und Zweiheit[38] — hierfür, für die Funktion des erkenntnistheoretischen Apriori und der logischen Kategorie, ist in Schopenhauers Ideenlehre kein Raum. Solche Ideen kennt Schopenhauer nicht. Denn die logische Bedeutung, die Herkunft aus dem Begriff, hat die Idee bei Schopenhauer völlig abgestreift; sie bleibt ganz außerhalb seiner Erkenntnislehre, als welche allein von den vier Formen des Satzes vom Grunde, dem Flechtwerk des bestandlosen Gewebes der Maja, getragen wird. Und wiederum die Ideen der Schön-

---

[37] Solche Ansatzstellen sind Sophistes 247d/e (Ideen als Kräfte) und Parmenides 132d (Ideen als Naturgestalten). Für die auch insofern versuchte transzendental-logische Auffassung der Ideen vgl. Natorp, a. a. O., S. 234 ff., 289 ff. und Ritter, Platon, II, S. 74 ff. und 126 ff. Gegen die dynamische Bedeutung der Idee neuerdings besonders Hoffmann im Anhang zu Zellers Philosophie der Griechen, II, 1, der 5. Aufl., S. 1089 ff. (gegen die auf Schopenhauer beruhende Meinung Deussens!).

[38] Besonders Phaidon 74a ff., 100e ff.

Digitized by Google

heit, der Gerechtigkeit, des Guten, kurz die Ideen der Werte, von denen wir bei Platon so viel hören[39], haben ebensowenig eine Stätte in Schopenhauers Ideenlehre, und er scheint nicht zu bedenken, daß der grimmige Hohn, mit dem er gelegentlich das von Zeitgenossen so viel zitierte „Wahre, Gute und Schöne“ übergießt[40], zugleich die obersten platonischen Ideen trifft. Die Auffassung der Ideen als Zahlen schließlich, zu der sich nach sicherer Überlieferung Platon im Alter bekannt hat[41], ist bei Schopenhauer ganz undenkbar.

Von der zweiten und wichtigsten Funktion andrerseits, in der die Ideen bei Platon auftreten, der ästhetischen, ist — wie schon bemerkt — bei Platon nicht die Rede. Selbst der Idee des Schönen kommt diese Bedeutung kaum zu. Daß die Ideenlehre gerade da, wo sie für Schopenhauer ihr Schwergewicht hat, bei ihrem Begründer keine Rolle spielt, ist kennzeichnender Ausdruck für die erstaunliche Tatsache, daß das erste Künstler- und Philosophenvolk der Welt auf dem Gipfel seiner Philosophie, den Platon bezeichnet, nur eins nicht besitzt: eine Metaphysik der Kunst. Dürfen wir dies Seltsame zu begreifen versuchen, so kann es vielleicht als tief bedeutsam für die Herkunft aller Philosophie wie zugleich für die Künstlernatur der Griechen verstanden werden: inmitten aller vielfach verflochtenen Problematik der Welt und der Seele, die das Staunen und damit das Philosophieren erzeugte, war diesem Volk auf seiner höchsten Stufe nur eins nicht problematisch: das Schaffen des Künstlers; es war das, was sich von selbst versteht, und darum als μίμησις, als Nachahmung, leicht abzutun.[42] Für

---

[39] Phaidon 75e/d, 76d, 77a; vgl. o. Anm. 30—32.

[40] D. III, 222, 231; D. I, 425.

[41] Siehe Zeller, Philosophie der Griechen, II, 1 (5. Aufl.), 679 ff.; neuerdings besonders Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles (Teubner 1924), und Frank, Plato und die sogenannten Pythagoreer (Niemeyer 1923), S. 93 ff.

[42] Vgl. oben Anm. 27. — Nicht zu verkennen ist freilich, daß für die Dichtung wenigstens die — im Ion noch ironisch abgetane — Lehre von der θεία μανία, dem göttlichen Wahnsinn (Phaidros 245a) schon ein Gewahrwerden des Problems, wenn auch keine Lösung, bedeutet.

Digitized by Google

unsere heutige Rückschau freilich ist gerade die platonische Ideenlehre ein tiefster Ausdruck jener Künstlernatur: entstammt sie doch jenem selben Trieb zum Urbildlichen, jener Fähigkeit zur Typenschau, der die Götter Homers, die Gestalten des Phidias, die Masken der tragischen Bühne ihre Herkunft verdanken. Darum liegt allerdings in der platonischen Ideenlehre eine metaphysische Kunsttheorie, wie sie erstmals Plotinos[43] und ihm folgend die Renaissance und der spätere Neuplatonismus[44], wie sie nun Schopenhauer aus ihr entwickelt hat, virtuell vorgebildet. Aber Platon selbst ist sich dieser Verwurzelung seiner eigenen Lehre im Künstlerischen schlechterdings nicht bewußt geworden und hat deshalb die Kunst nicht auf die Ideen gegründet, sie vielmehr weit von ihnen abgerückt.

Und so bleibt es dabei: selbst hier, wo Platon und Schopenhauer einander am nächsten zu berühren scheinen, sind ihre Systeme durch eine tiefe Kluft getrennt.

II.

Es muß wohl einmal, wie hier geschehen, das Gegensätzliche zweier Denker, die wir beide verehren und zu den Großen zählen, bis in seine Extreme verfolgt und in schärfster Prägung herausgearbeitet werden, damit wir plötzlich gewahr werden, daß es vielleicht gar nicht die Lehrinhalte sind, die die Größe, ja die Überzeugungskraft eines Denkers ausmachen, und daß das Bekenntnis zu einem Philosophen nicht notwendig das Bekenntnis zu seinem System in sich schließt. Wie wäre es sonst möglich, daß wir solche Gegensätze hören, ohne alsbald Partei zu ergreifen für und wider, ohne in leidenschaftlichem Streit zu entbrennen um den Wahrheitsanspruch, den doch beide erheben — denn schließen nicht beider Wahrheiten einander aus? Und wie

[43] Enn. I, VI: Περὶ τοῦ καλοῦ, und V, VIII: Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους. Vgl. zu dem Anfang der letzteren Stelle die (nach einer lateinischen Version gefertigte) Übersetzung Goethes in den Maximen und Reflexionen (Ausg. Max Hecker), Nr. 633 ff.

[44] Diese Entwicklung ist verfolgt in Panofsky, „Idea“ (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. V, Teubner 1924).

Digitized by Google

ist es möglich, daß Schopenhauer, so innig von der Wahrheit seiner Lehre überzeugt, so unduldsam sonst gegen fremde Systeme, doch in Platon nicht den Irrlehrer, den Optimisten verwarf, sondern den Göttlichen verehrte?

Wir stehen hiermit am tiefsten, schwersten und immer wieder verkannten Problem der Philosophie überhaupt, an der Wurzel jenes Dogmatismus, der ein *jurare in verba magistri* fordert und eine philosophische Erkenntnis zur Starre eines unverbrüchlich zu glaubenden Katechismusartikels erniedrigt, an der Wurzel aber auch des Eklektizismus, der Kompromißweisheit, und schließlich des ertötenden Skeptizismus. Wem Philosophie zu dem einen oder anderen ausschlägt, der bekundet damit, daß ihm das tiefbewegte Gemüt des wirklichen Philosophen, von dem Schopenhauer einmal spricht[45], versagt geblieben ist. Denn Philosophie — dessen dürfen, dessen müssen wir uns einmal an der Antithese Platon-Schopenhauer bewußt werden — besteht niemals nur in einem besonderen, bestimmten Inhalt philosophischer Erkenntnis, nie darin, daß irgendeine Lehre als das Endgültige gefunden und fortan gewußt und geglaubt würde.

Das ist unmöglich. Es ist auch nicht einmal wünschenswert. Denn das würde den Tod aller Philosophie, ja alles geistigen Lebens überhaupt bedeuten. In der berühmten Lessingschen Alternative zwischen dem Besitz der vollendeten Wahrheit und dem immer regen Trieb nach ihr kann auch für den Philosophen die Entscheidung nur im zweiten Sinne fallen.

Nein, Philosophie besteht nie nur in dem, was gewußt und gelehrt wird, und sei es von einem der ganz Großen. Sondern Philosophie ist wesentlich Philosophieren, und das bedeutet nicht ein leeres Klügeln oder Wortgefecht, sondern eben jene Bewegtheit des Gemüts, jene seelische Unruhe, jene fragende Haltung gegenüber dem Ganzen und Allgemeinen der Welt und des Lebens, und das daraus quellende unablässige Bemühen, zu einer gedanklichen

[45] D. IV, 161; vgl. D. IV, 180, 187.


Digitized by Google

Lösung der bedrängenden und quälenden Fragen zu gelangen. Vom „metaphysischen Bedürfnis“ spreche ich, aber nicht von jenem, das sich in irgendeinem religiösen oder auch philosophischen Glaubenssatz je endgültig befriedigt fände und fortan sich beruhigt auf das Faulbett legte, sondern von dem metaphysischen Trieb als einer ewigen, niemals stillbaren Lebensenergie, die sich geistesgeschichtlich in einen unendlichen Denkprozeß, die philosophische Forschung, umsetzt.

Der unlängst verstorbene Georg Simmel hat vielleicht zuerst mit aller Schärfe diese Unterscheidung vollzogen zwischen Funktion und Inhalt der Philosophie und darauf aufmerksam gemacht, daß es das Funktionelle, die Einstellung, Tiefenrichtung und Rhythmik des Denkens ist, die es zum philosophischen macht und die Einheit abgibt für die inhaltlich verschiedenartigsten Untersuchungen und Resultate.[46] Der Sache nach aber hat dieser Tatbestand allem wahrhaften Philosophieren seit Urbeginn zugrunde gelegen, und er ist es, der Geschichte der Philosophie, die Verfolgung dieses sich nie erschöpfenden und unendlich fruchtbaren Quellens und Strömens durch die Jahrtausende, zum beglückenden Erlebnis machen kann, ohne daß die Vielheit der philosophischen Systeme zum Skeptizismus führen müßte.

Die Rhythmik, der Pulsschlag der philosophischen Bewegtheit, und insbesondere das Verhältnis des rationalen zum irrationalen Element darin, kann freilich gar verschiedener Art sein. Und hier nun allerdings offenbart sich — bei aller Unterschiedenheit der Individualitäten wie der geschichtlichen Bedingungen — dem schärferen Blick das Verbindende zwischen Schopenhauer und Platon, eine innere Verwandtschaft jenseits der Divergenz der Resultate. Sie wird sichtbar in einem gewissen letzten Gehalt sowie, vor allem, im Formalen, nämlich der Sprache, der Methode, der Gesamtgestalt der Lehre — alles dies steht in engem Zusammenhang.

[46] Georg Simmel in der Einleitung zu „Philosophische Kultur“, gesammelte Essays, 2. Aufl., 1919.

Digitized by Google

Um das letztere voranzustellen, so ist es der weniger systematische als organische Aufbau des Ganzen, die nicht so sehr logische, eindimensionale, als vielmehr plastische Struktur der Lehre, welche darum von allen Seiten zugleich betrachtet werden muß, um ihren Sinn zu enthüllen, und deren Glieder sich alle gegenseitig bedingen gleich den Gliedern eines lebendigen Leibes.[47] Diese Struktur äußert sich in der von Logikern und Systematikern immer wieder getadelten Behaftung mit Widersprüchen. Ich kann auf die Anforderungen, die an die logische Ausgeglichenheit eines philosophischen Systems gestellt werden müssen, nicht eingehen, will aber bemerken, wie tröstlich es für jeden Schopenhauerfreund ist, etwa den alten Zeller sich bitter über die Widersprüche bei Platon beklagen zu hören und ihn vergeblich sich mühen zu sehen, diese Widersprüche durch allerhand Konstruktionen auszugleichen.[48] Nun, Platons Größe und Einfluß seit 2300 Jahren ist durch diese Widersprüche nicht beeinträchtigt worden; ja vielleicht steckt gerade in ihnen, wie überhaupt in der Unmöglichkeit, zu einem widerspruchsfreien und doch lebendigen, nicht konstruierten Weltbilde zu gelangen, eines der stärksten und fruchtbarsten Motive philosophischer Denkbewegung.

Diese Struktur des Ganzen beruht aber bei Platon wie bei Schopenhauer auf der gleichen Methode im einzelnen, die zwar bei beiden die des Rationalismus, nicht ein Illuminismus (Mystik) ist[49], aber doch überall nicht ein in Syllogismen exakt fortschreitendes, sondern ein von Intuition befruchtetes, von der Lebendigkeit irrationaler Seelenkräfte fortgetriebenes Denken bedeutet.[50] Nicht nur den ersten Anstoß zum Philosophieren gab ihnen jene Bewegtheit des Gemüts, die Ursprung aller Philosophie ist, sondern an

[47] Platon und Schopenhauer selbst bedienen sich dieses Vergleichs: Phaidros 264c und D. XI, 46, I, S. XIX und 337. Vgl. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, II, 1, S. 245.

[48] Zeller, Philosophie der Griechen, II, 1 (5. Aufl.), 699 ff., 744 ff.

[49] Vgl. D. V, 12 ff. (§ 10).

[50] Daß Schopenhauer selbst sich dieser Verwandtschaft zu Platon bewußt gewesen ist, ergibt der Anfang von D. XI, § 200.


Digitized by Google

jeder Stelle spüren wir, wie die Wurzeln des Gedankens hinabreichen ins Irrationale, ins Erlebnis. Ich meine jenes, die einfache Gemütsbewegung wie die höchste Ekstase umfassende, letzthin Unbeschreibliche, das Schopenhauer andeutet, wenn er Vauvenargues Satz zitiert: „Les grandes pensées viennent du cœur“[51] oder von dem versteckten Kompaß spricht, nach dem mancher Philosoph hinsehe[52]; ich meine jenes dialektisch nicht mehr Faßbare, was Platon nur noch mythisch ausdrückt — besonders in der wundervollen Diotimarede vom philosophischen Eros[53] — und was er in dem großen Selbstgeständnis des siebenten Briefes unter dem Bilde des Feuers sieht, das von einem springenden Funken in der Seele entzündet wird und sich fortan darin selbst nährt.[54] Und noch ein anderes, von Platon einmal gebrauchtes Bild für diese Eigenart beider Philosophen drängt sich auf: von dem mit Musik durchdrungenen Logos[55] — wobei Logos hier wie im Altertum sowohl Vernunft als auch Wort bedeuten kann.

Denn hierin liegt zugleich das Geheimnis ihrer Sprache, jenes aus den Worten beider strömende und uns umfangende Wohlgefühl, das Nietzsche bei Schopenhauer empfand: „Es geht uns ähnlich wie beim Eintritt in den Hochwald, wir atmen tief und fühlen uns auf einmal wieder wohl.“[56] Diese Sprache, die den Hörer zurückführt zu den eigenen Quellen des Sprechenden, bezeugt bei beiden das, was man ihre Wahrhaftigkeit nennen muß, die Wahrhaftigkeit des Philosophen, der sich nicht mit einem logischen Fortschreiten vom gegebenen Ausgangspunkte begnügt, sondern wie Antäus jederzeit den Mutterboden der Philosophie selbst berührt und aus ihm die Kraft schöpft.

Und damit gelangen wir endlich zum Gehalt, der bei beiden, in so verschiedene Ausdrücke für die Vernunft

---

[51] D. V, 13 (§ 9).

[52] D. V, 15.

[53] Symposion 201d ff.

[54] 7. Brief, 341c.

[55] Politeia 549b: λόγος μουσικῇ κεκραμένος.

[56] „Schopenhauer als Erzieher“, Taschenausg. II, 222 f.

Digitized by Google

er sich auch kleiden mag, doch der einer aus dem Innersten geschöpften, nicht erdachten und konstruierten Metaphysik ist. Mag man hier von einem dionysischen, einem asketischen oder einem mystischen Element bei Platon und Schopenhauer sprechen — an einer tiefsten Stelle haben beide ein schlechthin Identisches erfahren. Aus diesem letzten geheimnisvollen Grunde tauchen schließlich auch Lehren oder doch Symbole auf, in denen beide Metaphysiker sich begegnen: vom Charakter des Menschen, der sein eigenes Werk ist, sich vor der Geburt seinen Genius erlost[57]; von der Metempsychose, der Seelenwanderung[58]; und in Schopenhauers Lehre von der Erlösung durch Verneinung des Willens dürfen wir endlich jene Befreiung der Seele von der Körperwelt, jene Flucht von hier nach dort wiedererkennen, von welcher der platonische Sokrates im Phaidon spricht[59], und die auch im Theaitetos noch als höchstes Ziel des Lebens erscheint.[60]

So gehören allerdings Platon und Schopenhauer durch eine letzte gemeinsame Verwurzelung zusammen; und wenn Raffael in seiner „Schule von Athen“ mit den beiden Gestalten des weltzugekehrten, auf die Lebensbreite weisenden Aristoteles und des zum Himmel deutenden Platon die beiden Grundtypen aller Philosophie vor uns hingestellt hat, so darf Schopenhauer freilich auf die Seite des Platon treten.

III.

Und doch — diese Übereinstimmung, so wesentlich, von innen gesehen, sie sein mag, kann zwischen den Gedankengebäuden beider, wie sie nun einmal dastehen, nur eine Brücke schlagen, nicht die tiefe Kluft ausfüllen. Und so bleiben denn all jene Gegensätze bestehen, all jene Fragen offen. Was also sind nun die Ideen — transzendent

---

[57] Vgl. Politeia 617^{e} ff. und Nomoi X, 904^{b}/^{c} mit D. III, 563 ff., 644 ff. (besonders 648) und IV, 236 f., V, 248 f.

[58] Vgl. Phaidon 107^{d} ff., Phaidros 248^{c} ff. und Nomoi IX, 870^{d}/^{e} mit D. I, 420 f., II, 573 ff.

[59] Phaidon 64^{a} ff., 80^{e} ff.

[60] Theaitetos 176^{a}/^{b}.

Digitized by Google

oder immanent, sind sie logisch oder anschaulich faßbar? Wer hat recht: der soziale Reformator, der Philosoph der weltregierenden Vernunft, oder der von der Unverbesserlichkeit der Welt überzeugte Pessimist, der Philosoph des unvernünftigen, ziellosen, schuld- und leidbeschwerten Willens?

Und nochmals stellt sich und schwerer die Frage aller Philosophie: wie ist es möglich, daß die Einheit des philosophischen Triebes, ja sogar die Gleichheit der Methode doch so verschiedene Resultate erzeugt? Ist es denn nicht dieselbe Welt, dasselbe Leben, denen all dieses Bemühen gilt? Woher stammt, trotz Einheit der Funktion und Einheit des Gegenstandes, die Verschiedenheit der Weltbilder?

Die Antwort, welche die Geschichte der Philosophie hierauf gibt, besteht in einer Verweisung auf die Besonderheit der Individualitäten, auf den Wechsel geschichtlicher und kultureller Bedingungen, und endlich auf eine Eigenbewegung der Probleme und ihrer Lösungen selbst.[61] Aber ich glaube: das alles genügt nicht zur Erklärung. Sondern die Vielheit philosophischer Systeme darf wohl zugleich als ein lebendiger Ausdruck gelten für die unerschöpfliche Fülle, den Reichtum und die Tiefe der Welt selbst, die dem einzelnen Betrachter — und sei es der Größten einer — immer nur in gewissen Dimensionen sich offenbart, immer nur stückweise zugänglich ist. Der alte Gedanke der *veritas sparsa per singulos*, der auf die Einzelnen verteilten Wahrheit, taucht hier auf, nicht entmutigend, sondern tröstend.[62] Und es ist zugleich ein Gesetz geistigen Sehens, das die Begrenztheit, die Einseitigkeit der Weltbilder vor-

[61] In Windelbands Terminologie (Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 7. Aufl., S. 9 ff.): der individuelle, der kulturgeschichtliche und der pragmatische Faktor der Philosophiegeschichte.

[62] Veritas sparsa per singulos: Lactantius Inst. VI, 9. — Justinus Apologeticus: ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. — Der Gedanke des λόγος σπερματικός tritt in dieser Bedeutung ausgesprochenermaßen zuerst bei den genannten Kirchenvätern auf, führt aber über Philo und die hellenistisch-jüdische Philosophie auf den Stoizismus, ja darüber hinaus auf die λόγος-Lehre des Herakleitos zurück.

Digitized by Google

schreibt. Die ganze Wirklichkeit umgibt uns freilich alle und jederzeit, wie das Licht des Himmels am Tage. Ebenso aber, wie das zerstreute Licht auf der Netzhaut, auf der photographischen Platte überhaupt kein Bild zu erzeugen vermöchte ohne die Pupille und die Linse, die das Licht in feste Strahlen sammeln und zerlegen, so auch wäre dem geistigen Auge die uns im weitesten Sinne umgebende Welt nicht sichtbar, wenn ihr Licht nicht zerlegt und gestaltet würde in bestimmten, begrenzten Weltbildern. Alles Erkennen, auch dieses umfassendste, ist immer ein Fortlassen, ein Begrenzen, ein Formen. Wahrheit, erkennbare Wahrheit ist nie das diffuse Licht, sondern nur der gesammelte Strahl, und die Großen sind der Menschheit als ihre Augen gegeben. Ihr Gesetz und Recht ist, begrenzend zu formen; bei uns aber steht es, mit diesen Augen zu sehen — soweit ein jeder vermag. „Es kann nicht eine Philosophie für alle geben.“ [63]

Ist darum nun alles, was je gelehrt wurde, zugleich wahr? Und käme deshalb der Kompilator, der möglichst viel heterogene Baustücke verschiedener Philosophien zu einem babylonischen Turm zusammenzutragen verstünde, der ganzen Wahrheit am nächsten?

Wer so fragte, hätte sich immer noch einen Wahrheitsbegriff gebildet, für den es nirgends ein Kriterium gibt. Die Wahrheit ist kein leerer Rahmen mit unendlichen Seiten, in den alles Denkbare hineinpaßt. Sondern sie ist ein fester Maßstab, freilich ein solcher, den der Mensch immer nur sich selbst entnehmen kann; und da ist er denn um so größer und richtiger, je größer und wahrhaftiger das Individuum. Und so gibt es in der Tat kein anderes Kriterium philosophischer Wahrheit, als die Wahrhaftigkeit des Philosophen, die Sicherheit und Klarheit des in ihm uns geschenkten Weltauges. Es ist das Vorrecht des großen Philosophen, gültiger Maßstab, ja Gesetzgeber philosophischer Wahrheit zu sein, wie es das Vorrecht des großen Künstlers

---

[63] Aus Schopenhauers „Adversaria“: Frauenstädt, Handschriftl. Nachlaß, S. 304, Gr. N. IV, § 35.


Digitized by Google

ist, Maßstab und Gesetzgeber seiner Kunst zu sein. So wenig der babylonische Turm einen dorischen Tempel oder einen gotischen Dom an künstlerischem Wert übertrifft, so wenig kann ein Eklektiker und Synkretist mehr Wahrheit haben, als hier Platon, dort Schopenhauer. Beide sind das, was sie sind, ganz, beide umfassend und in sich wahr, und niemand wird ein Höheres, Vollkommeneres, Wahreres zu bilden wähnen, indem er den dorischen Tempel mit einer gotischen Kathedrale umbaut oder sonst die Stile vermengt.

Aber niemals auch wird der Baumeister davon abstehen, zu bauen, weil schon Vollkommenes, Unübertreffliches dasteht, nie der Künstler überhaupt es aufgeben, seine Gesichte in Stein und Farbe zu bannen. Die Kunst ist freilich, nach Schopenhauers Ausdruck, immer am Ziel, in jedem großen Kunstwerk; aber der bildende Trieb des Menschen wird darum nicht aufhören, Neues zu formen als Schüler des Alten, nie wird er den Reichtum der Welt an Gestalten, nie sich selbst erschöpfen können. So auch die Philosophie. Auch sie ist in ihren großen Gebilden immer am Ziel; und ob wir Laotse oder Buddha, Heraklit oder Platon, Descartes oder Spinoza, Kant oder Schopenhauer vernehmen: immer finden wir ein Letztes, Unvergleichliches, Wahres ausgesprochen, wenn wir uns demütig hingeben und lauschen, nicht nur die Worte, sondern den Geist, die Seele zu uns sprechen hören. Und doch wird nie philosophischer Trieb zur Ruhe gelangen, sondern Werk zu Werk, Wahrheit zu Wahrheit fügen bis ans Ende der Tage.

Hier nun und heute standen wir vor Platon und Schopenhauer. Nur in Skizzen, nur schattenhaft konnte ich sie zeigen. Aber es genügt, um auf sie hinzuweisen und zu sagen: dort sind zwei Baumeister, dort ihre Bauwerke; bei uns steht es, ob wir in diesem, ob in jenem Tempel unsere Andacht verrichten wollen. Wir, die der Name Schopenhauers um sich versammelt, sind alle einmal in seinem Werk von der ewigen Wahrheit berührt worden und werden nicht müde, an dieser Stätte weiter um sie zu ringen. Wohl uns aber, wenn wir auch in den Tempel Platons eintreten können und dort uns von dem gleichen

Digitized by Google

Schauer überrieselt fühlen, der einst Schopenhauer erfaßt hat, da er Platon den Göttlichen nannte.

Schopenhauer blieb trotzdem, der er war, und sein Bauwerk wurde das, was es unter seinen Händen werden mußte. Selbst wo er Bauteile entlehnte, wurden die griechischen Säulen in seiner Hand zu nordischen Pfeilern.

Sind sie darum besser, tragfähiger als jene? Oder sind sie geringer?

Wir fragen es nicht mehr; sondern hier und dort sehen, erleben wir bei allem Unterschied dasselbe: die Schönheit, die Wahrheit, — das Göttliche.

Digitized by Google

GOETHES EINFLUSS AUF ANATOLE FRANCE IM LICHTE DER PHILOSOPHIE SCHOPENHAUERS.

Vortrag,

gehalten auf der 11. Jahresversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft in Rudolstadt am 12. September 1926.

Von

ANDRÉ FAUCONNET (Poitiers).

Meine verehrten Damen und Herren!

Lange schon hatte ich den Wunsch, einer Ihrer Jahresversammlungen beizuwohnen. Ich bin nämlich ein alter Freund Ihrer Gesellschaft. Als junger Student in Kiel habe ich deren Geburt mitgefeiert, als mich mein werter Freund, Professor Deussen, in seine schöne, gastfreundliche Villa an der Beseler-Allee einlud und mir seine Pläne mitteilte. Seitdem sind zwei Jahrzehnte verflossen. Obwohl meine akademische Lehrtätigkeit vom Kriege nicht unterbrochen wurde, habe ich als französischer Germanist eine solche Seelennot erlebt, daß mir die Schopenhauersche Lehre nie näher am Herzen lag, als in diesen Tagen des Schreckens und der Verzweiflung. Eingedenk vergangener Leiden, bin ich dem Kuratorium der Schopenhauer-Gesellschaft für seine freundliche Einladung doppelt dankbar.

Sie haben alle von Anatole France gehört. Er gilt als unser größter Schriftsteller der neuesten Zeit. Er ist bestrebt, mit seiner Prosa den Vorbildern des 17. und 18. Jahrhunderts so nahe wie möglich zu kommen. In eine fremde Sprache, namentlich ins Deutsche, lassen sich seine Werke sehr schwer übersetzen. Kein Wunder, daß man, während des Krieges, diese französische Eigenart des großen Schriftstellers hervorhob, um die Unversöhnlichkeit zwischen deutschem und französischem Volksgeist gründlicher zu beweisen. Das war aber eine falsche, vorgefaßte, im Grunde genommen, feindselige Denkart, welche die Freunde des

Digitized by Google

Friedens widerlegen müssen. Denn eins von beiden: entweder ist Anatole France ein großer europäischer Schriftsteller, oder er ist es nicht. Im ersteren Falle muß er, was die sittlichen Kernfragen der menschlichen Kultur betrifft, mit den größten deutschen Denkern übereinstimmen. Im zweiten Fall ist seine so hoch gerühmte Eigenart von keiner Bedeutung für die Nachwelt.

Je tiefer ich mich in das Hauptwerk seiner Jugend, das wohlbekannte dramatische Gedicht „Les Noces Corinthiennes" — die Korinthische Hochzeitsfeier — einlas, desto stärker wurde meine Überzeugung, daß sich die Frage im Lichte der Schopenhauerschen Philosophie am besten lösen läßt. Bejahung oder Verneinung des Willens zum Leben — so heißt das Hauptproblem, das der Kultur aller Völker zugrunde liegt. Alle großen Werke, man mag sie noch so urdeutsch, oder noch so kernfranzösisch nennen, dürfen immer auf dies Problem zurückgeführt werden. Unter diesem Gesichtspunkte verdanke ich es der Lehre Schopenhauers, wenn ich zum ersten Male habe feststellen dürfen, daß der Einfluß Goethes auf Anatole France ein bedeutungsvoller, entscheidender gewesen ist, und zwar eben in dem Maße, wie sich diese Vertreter zwei so grundverschiedener nationaler Eigenarten an das Urproblem des menschlichen Daseins und der menschlichen Erlösung herangewagt haben. Gestatten Sie mir nun, diese noch unveröffentlichte Beweisführung in knappen Zügen zusammenzufassen.

Unserer Untersuchung müssen wir einen griechischen Text zugrunde legen. Es ist das Bruchstück eines Werkes, das den Titel führt: „Περὶ θαυμασίων", d. h. „Über Wundergeschichten". Von dem Verfasser, Phlegon Trallianus, wissen wir nur, daß er im zweiten Jahrhundert der christlichen Ära, ungefähr um die Zeit von 117 bis 138 nach Christi Geburt, als Freigelassener und Historiker des Kaisers Hadrian lebte. Bekanntlich hatte dieser römische Kaiser seine Freude an Geister- und Gespenstergeschichten. Tertullian spricht von seinem Hang zur Geisterseherei und nennt ihn „curiositatum omnium explorator". Zu dieser

Digitized by Google

Zeit waren also die Gespenstermärchen gang und gäbe, und Phlegons Wundergeschichten wollen nur der damals herrschenden Mode schmeicheln. Das betreffende Bruchstück ist uns unter der Form einer angeblichen Epistel überliefert worden: Ein römischer Beamter — der Briefschreiber — sei Augenzeuge einer Gespenstererscheinung gewesen, und über das Spukmärchen sei die Bevölkerung der Provinz beinahe in Aufruhr geraten; da wende er sich, ratlos, an den Kaiser, um von ihm zu hören, welche Maßregeln er treffen solle. Der Anfang des Briefes ist verloren gegangen. Aber aus dem übriggebliebenen Texte läßt sich das Märchen zu einem Ganzen zusammendichten:

Ein junger Mann wird in einer Familie als Gast empfangen. Die ältere Tochter, die er zu heiraten gedachte, ist tot. Des Nachts aber steigt sie aus ihrem Grab hervor, besucht den Schlafenden in seinem Zimmer, tritt ihm als Braut in leiblicher Gestalt entgegen und wird zu seiner Gattin. Im Brautzimmer werden sie von der alten Amme überrascht, welche die Familienmutter holt und ihr, voller Angst, das grauenhafte Wunder erzählt. In der folgenden Nacht zur Geisterstunde ertappt die Mutter das Gespenst, erkennt ihre Tochter und will sie umfassen, wird aber von ihr barsch zurückgedrängt. Die Tote verbittet sich solch zudringliche Neugier, solch dummen Vorwitz. Durch den hohen Willen eines Gottes sei sie da, und frevelfrei trete die Jungfrau dem Bräutigam entgegen. Ihre Eltern hätten sie gottgeweihter Liebesfreuden beraubt; dafür müßten sie den himmlischen Mächten Rede stehen und schwer büßen.

Nun fängt es mit dem sogenannten Briefe wieder an: Der römische Beamte spürt große Aufregung in der Stadt. Er befürchtet Aufruhr, Empörung des Volkes. Um die erzürnten Götter zu beschwichtigen, verschreibt er ein Sühnopfer und möchte von seinem Vorgesetzten, ja vom Kaiser selbst, erfahren, was sich weiter zu tun gebühre.

Den „Noces Corinthiennes“ von Anatole France liegt dieses von Phlegon erdichtete Spukmärchen zugrunde. Aber in einer oft übersehenen, wohl zu bemerkenden Kernstelle

Digitized by Google

seiner Einleitung gibt der berühmte Franzose zu, daß er, ohne Goethes Hilfe, aus dieser kindischen Geistergeschichte des alten Historikers nichts hätte machen können. „C'est Goethe“, sagt er, „qui illumina les ténèbres du Trallien.“ Damit ist gemeint, daß Goethes Genie die Irrlichter des Phlegon überstrahlt, daß seine Dichtergabe die Irrstimmen des römischen Geistersehers übertönt habe. Welches Gedicht ihm bei seiner Arbeit voranleuchtete, liegt auf der Hand: ohne Frage kommt hier die Ihnen, meine verehrten Damen und Herren, wohlbekannte wunderschöne Ballade „Die Braut von Korinth“ allein in Betracht.

Woher Goethe die Sage kannte, steht nicht fest. Den Urtext von Phlegon hat er nicht, wie Anatole France, unmittelbar kennen gelernt. Persönlich wäre ich dazu geneigt, Düntzers Meinung zu teilen, wenn dieser in seinen Erläuterungen zu Goethes lyrischen Gedichten vermutet, das Buch von Del Rio „Desquisitiones magicae“ habe ihm das betreffende Spukmärchen überliefert. Nur glaube ich, daß er den lateinischen Text von Del Rio nicht etwa unmittelbar, wohl aber mittelbar durch die französische Übersetzung von Duchesne (Paris 1611): „Controverses et recherches magiques, traduites et abrégées du latin de Del Rio“, und zwar in abgekürzter Form, kennen gelernt hat. Ich brauche nur der „Lenore“ von Bürger zu gedenken, um Sie daran zu erinnern, daß es damals in der deutschen Ballade ordentlich spukte. Überall huschten ahnungsvolle Träume, Geister, Gespenster usw. Goethe blieb also den Regeln und der Tendenz dieser poetischen Gattung treu, als er aus den ihm vorliegenden Erzählungen eine Vampirgeschichte herausarbeitete. Aber vielleicht empfiehlt es sich, schon an dieser Stelle, Sie darauf aufmerksam zu machen, wie der hellsehende Dichter das wesenlose, an sich unbedeutende Märchen zu einem tiefsinnigen Gedicht umzuzaubern verstand. Zu diesem Zweck hat er viele unwesentliche Umstände des Urmärchens weggelassen, dagegen vielsagende Züge hineingemalt.

„Nach Korinthus von Athen gezogen
Kam ein Jüngling“ — —

Digitized by Google

— gleich beim ersten Verse klingt uns schon der ganze Seelenkonflikt entgegen: gerade die Stadt der Korintherbriefe zum Schauplatz der Handlung gewählt zu haben, ist ein sehr glücklicher, von Düntzer übersehener, aber von Anatole France sorgfältig benutzter Einfall. Und schon in der zweiten Strophe tönt das zuerst leise angeschlagene Leitmotiv in vollen Tönen empor:

„Er ist noch ein Heide mit den Seinen,
Und sie sind schon Christen und getauft.“

Den folgenden Strophen hat Goethe das schon besprochene Märchen von Phlegon einfach zugrunde gelegt. Hier wie dort empfängt die Mutter den Gast mit bestem Willen, bringt ihn ins Prunkgemach und wünscht ihm eine gute Nacht. Hier wie dort bewegt sich ein seltener Gast zur Tür herein, und in das Zimmer, in dem der junge Mann schlummert, tritt das Mädchen in weißem Schleier und Gewand. Als aber der junge Heide der wiedergewonnenen Braut entgegenjubelt mit dem fröhlichen Ruf:

„Liebe, komm und laß,
Laß uns sehn, wie froh die Götter sind!“

— stößt er an das christliche Liebesverbot, das in der folgenden Strophe zum Ausdruck kommt:

„Ferne bleib', o Jüngling! bleibe stehen;
Ich gehöre nicht den Freuden an.
Schon der letzte Schritt ist, ach! geschehen,
Durch der guten Mutter kranken Wahn,
Die genesend schwur:
Jugend und Natur
Sei dem Himmel künftig untertan.“

Man merke — beiläufig gesagt — auf das kürzere Reimpaar vor der letzten Zeile, wodurch im Strophenbau eine „unruhige Bewegung“ entsteht.

Durch diese Goethesche Umdichtung des griechischen Märchens fühle ich mich, meine verehrten Zuhörer, an Richard Wagners „Tannhäuser“ erinnert: gleichwie in

Digitized by Google

diesem Meisterwerke der modernen Tondichtung der Pilgermarsch und die Venusbergstimmen miteinander kämpfen und ringen, hat die musikalische Kompositionsart der Ballade die optimistische und die pessimistische Lebensanschauung, die heidnische und die christliche Gesinnung einander schroff feindlich gegenübergestellt. Aber darüber vermag unser aller Erzieher, der tiefsinnigste moderne Denker, Schopenhauer, das rechte Licht zu verbreiten. Denn an Sie, verehrte Schopenhauerfreunde, muß ich mich nun mit der Frage wenden: Haben wir es nicht hier mit dem Ur- und Kernproblem zu tun, das er als unserer ganzen modernen Kultur zugrundeliegend gesehen hat, und das, seiner Metaphysik des Schönen zufolge, die ganze moderne Kunst beherrscht und beseelt, nämlich mit der Frage nach der Bejahung oder der Verneinung des Willens zum Leben?

Was Wunder, daß, bei aller Verschiedenheit des Vaterlandes und der Muttersprache, Goethe und Anatole France, die jeder auf seinem Gebiet als vorzügliche Vertreter einer nationalen Literatur gelten dürfen, gerade bei diesem Kreuzwege miteinander zusammentrafen. Darüber werden wohl nur die in Verwunderung geraten, die sich in die Schopenhauersche Willenslehre nicht tief genug hineingefühlt haben. Gleichwohl darf ich, bei der heutigen Versammlung, darüber schnell hinweggleiten und mich mit der bloßen Bemerkung begnügen.

Tatsächlich fühlt sich der Leser der „Korinthischen Hochzeit" fortwährend an die Goethesche „Braut von Korinth‘ erinnert. Wie bei Goethe, so auch bei Anatole France wird die griechische Ursage zu einem symbolischen Konflikt der heidnischen und der christlichen Lehre umgezaubert. Der deutschen Ballade ist das französische dramatische, aber doch nicht recht bühnenfähige Stück nachgedichtet. Aber der französische Schüler versucht es hier, über den deutschen Meister hinauszugehen und auf dem eingeschlagenen Wege weiter vorzuschreiten. Den Konflikt dichtet er nämlich in das Innerste der korinthischen Familie hinein, indem er, abweichend von der deutschen

Digitized by Google

Fabel, nur die Mutter den christlichen Glauben bekennen läßt, während der Vater der Jungfrau den heidnischen Göttern ungetrübte Treue bewahrt, seine christliche Frau eine Wahnsinnige schilt, von Selbstverleugnung, Erlösung, Verklärung und Verneinung des Willens zum Leben nichts hören will, ja jede Bekehrung zur neuen Religion für frevelhaften Eid- und Wortbruch erklärt. Lohn und Rache — so meint er —, überirdische und ewige Gerechtigkeit habe man in den Grund der Dinge hineingelogen; die alten Götter allein seien fähig, das irdische Leben zu beglücken, und ihr prächtiger Glanz werde bald die Irrlichter der neuen Lehre überstrahlen. Gestatten Sie mir, diese schönen Verse textgetreu zu zitieren:

„Un démon est en elle et dompte son cher cœur.
Le Dieu galiléen sans doute est son vainqueur;
Et ce Dieu mort, par qui ma fille est entraînée,
N'aime point les époux et les chants d'hyménée;
Il n'aime point la vie et n'a jamais vanté
Que la faim et la soif et la stérilité.
Une femme séduit mon enfant et la mène,
Inerte, vers celui qui hait la race humaine.“

Andrerseits weicht Anatole France von Goethe insofern ab, als er die Vampirgeschichte der Ballade ganz unterdrückt. Bei ihm ist die Braut von Korinth kein Gespenst. Sie lebt, und indem sie zwischen Optimismus und Pessimismus, Willen zum heidnischen Liebesglück und Willen zur christlichen Entsagung, hin und her schwankt, indem sie also ihre Seele vom tragischen Konflikt zerrissen fühlt, wird sie zu einem Sinnbild unserer modernen Kultur verklärt. So reift uns, nach der Schürzung des Knotens, die dramatische Lösung langsam entgegen. Die junge Korintherin findet nämlich die Lösung darin, daß sie das christliche Gelübde ihrer Mutter mit Liebestreue zu versöhnen wähnt, indem sie sich vergiftet und, als Jungfrau, aber doch als Braut, in den Armen des Geliebten zu den alten Göttern hinüberschläft. Beim Schluß des Stückes gehen also Goethe und Anatole France wieder Hand in Hand. Man braucht

Digitized by Google

nur die letzte Strophe der Ballade mit den Schlußversen des französischen Dramas zu vergleichen:

„Höre, Mutter, nun die letzte Bitte:
Einen Scheiterhaufen schichte du;
Öffne meine bange kleine Hütte,
Bring' in Flammen Liebende zur Ruh'!
Wenn der Funke sprüht,
Wenn die Asche glüht,
Eilen wir den alten Göttern zu."

Freilich hat sich Anatole France nicht etwa die Braut, sondern den Bräutigam zum Wortführer gewählt. Die Worte aber, die er ihm in den Mund gelegt hat, sind nur eine sinngetreue, und zwar glänzende Übersetzung der Goetheschen Verse, die ein deutsches Ohr, ja das leider viel weniger geübte Ohr eines französischen Germanisten herauszuhören vermag. Sie lauten folgendermaßen:

„Laissez! elle est à moi. Je la prends, je l'emporte.
Je veux fuir avec elle un monde dévasté,
Car en elle ont péri l'amour et la beauté.
Puisque au Dieu de la mort la terre est asservie,
Je vais chercher ailleurs la lumière et la vie.
J'abattrai les grands pins et les chênes des bois,
Afin qu'un seul bûcher nous consume à la fois;
Et, confiés tous deux à la flamme brillante
Dans un même réseau de fidèle amiante,
Nous nous envolerons, loin d'un monde odieux,
Sur l'étincelle auguste, au sein profond des Dieux."

Da Sie sich alle, meine verehrten Damen und Herren, in Schopenhauers Werke tief eingelesen haben, hab' ich es kaum nötig, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß weder Goethe in seiner Ballade, noch Anatole France in seinem dramatischen Gedicht die religiöse Stellungnahme unseres Philosophen sich zu eigen gemacht haben. Um als symbolischer Behelf zweckdienlich wirken zu können, durfte hier das Christentum nur als lebensfeindlicher, wehmütiger, weltschmerzlicher Wahn auftreten und zum Vorschein

Digitized by Google

kommen. Planmäßig haben also beide Dichter die Schattenseiten der modernen Religion hervorgehoben. Aus beiden Werken läßt sich eine gewisse Neigung zum Optimismus, ein unzerstörbarer Glaube an die Möglichkeit einer Verklärung des Willens herausfühlen. „Was sie «Verklärung des Willens» nennen, d. h. Verbesserung, ist unmöglich" — sagte Schopenhauer (Gespräche mit Frauenstädt, Grisebach S. 29). „Es bleibt nur die Wahl zwischen Bejahung und Verneinung." Immerhin haben beide Dichter die Idee geahnt, die unsere ganze moderne Kultur beseelt, und die unser Schopenhauer durchgeführt, durchgedacht hat. Und daß eben dieses Gedicht, nämlich die Goethesche „Braut von Korinth", auf unsern größten zeitgenössischen Schriftsteller einen so bedeutenden Einfluß gewann, gilt mir, vom Schopenhauerschen Standpunkte aus, als eine charakteristische Tatsache. Man muß nämlich dessen eingedenk bleiben, daß unserm Anatole France die deutsche Kultur so fremd war, wie sie nur einem sein kann. Er verstand kein Wort deutsch, und seine Gespräche zeugen davon, daß er für die schönsten Meisterwerke der deutschen Musik unempfänglich war. Goethes „Faust" und lyrische Gedichte kannte er nur aus der, übrigens ziemlich flachen, Übersetzung von Camille Benoît. Daß ihm also die „Braut von Korinth" auffiel, daß dies Gedicht dem Dichter der „Korinthischen Hochzeit" voranleuchtete, erklärt sich dadurch, daß hier die heidnische Lehre des irdischen Glücks, der vita beata, der christlichen Lehre der Selbstverleugnung entgegentritt. Da er nun den betreffenden Lebenskonflikt — katholische Erziehung und griechisch-lateinischen Unterricht, christliche Moral und Humaniora — als Kind, als Schüler, als Sohn erlebt hatte, so hat er ihn — von der „Korinthischen Hochzeit" aufwärts — in alle seine nachfolgenden Prosawerke hineingedichtet. Daraus erhellt, daß Goethes Einfluß auf seine literarische Tätigkeit ein entscheidender gewesen ist.

Leider ist mir heute, für eine weitere Beweisführung, die Zeit zu knapp gemessen. Aber bei näherer Betrachtung gilt mir für eine nicht zu leugnende Tatsache, daß das zweistimmige Leitmotiv: Heidentum oder Christentum, Optimis-

Digitized by Google

mus oder Pessimismus, Bejahung oder Verneinung des Daseins (das, wie gesagt, Anatole France der Goetheschen Ballade abgelauscht hat), alle seine Werke durchklingt und durchgeistigt.

Mein Schlußwort führt mich also auf meinen Ausgangspunkt zurück und veranlaßt mich, mit Nachdruck zu wiederholen, wie es falsch und gefährlich ist, von der philosophisch gegründeten Geistesverwandtschaft unserer größten Schriftsteller abzusehen, ihre menschlichen und europäischen Berührungspunkte immer weg zu demonstrieren, sogenannte antinomische Gegensätze überall aufzuspüren, kurz die ganze Literaturgeschichte zu einer förmlichen Kriegsmaschine umarbeiten zu wollen. In seinem berühmten Aufsatz „Über Gelehrsamkeit und Gelehrte" sagt mit Recht Schopenhauer, daß der Patriotismus, wenn er im Reiche der Wissenschaften sich geltend machen wolle, ein schmutziger Geselle sei, den man hinauswerfen solle. Daraus durfte wohl ein französisches Mitglied der Schopenhauer-Gesellschaft schließen, daß es sich für einen friedliebenden Bewunderer der deutschen Kunst lohnen möchte, einen solchen Versuch anzustellen; ich meine: die Annäherung zweier so himmelweit voneinander liegender Geister, zweier so grundverschiedener Denker zu ermöglichen.

Allerdings einen schweren Versuch, dem ich mich kaum gewachsen fühlte. Die Absicht aber haben Sie nicht verkannt, die mich dazu bewogen hat, Sie in Ihrer Muttersprache anzureden. Sie wußten, wie Schiller sagt, den Mann von seinem Amte zu unterscheiden, wollten dem fremden Gast williges Gehör schenken und sein leider gebrochenes *) Deutsch entschuldigen. Dafür, wie überhaupt für Ihren so freundlichen Empfang, bin ich Ihnen allen, meine verehrten Freunde, zum größten Dank verpflichtet.

*) [Hier ist unser Freund in seiner Bescheidenheit sich selber nicht gerecht geworden: sein Deutsch war rein und fließend und verriet nur an einem leichten Akzent den Ausländer. Anm. des Herausgebers]


Digitized by Google

SCHOPENHAUER UND DIE PSYCHOTHERAPIE DER GEGENWART.

Von

OTTO JULIUSBURGER (BERLIN).

Ich habe wiederholt in früheren Arbeiten[1] versucht, die Linien aufzuweisen, welche von bestimmten, wesentlichen Grundgedanken der Psychotherapie zur Lehre Schopenhauers unschwer gezogen werden können. Ich will mich für heute begnügen, in großen Zügen das überaus interessante Thema zu behandeln; liegt mir doch in allererster Linie daran, gerade die Ärzte zum erneuten und vertieften Studium der Werke Schopenhauers aufzurufen, da sie aus diesem „lebendigen Quell", wie ihn Ludwig Feuerbach einmal treffend genannt hat, für eine psychotherapeutische Grundeinstellung reiche Anregung und Förderung schöpfen können.

Was jetzt erst so recht zum Gemeingut der Psychotherapie geworden ist, war Schopenhauer schon völlig zu eigen gewesen; klar hatte er erkannt, daß seelische Störungen rein aus seelischen Erlebnissen hervorgehen, aber unter anderen Umständen auch aus vorwiegend körperlichen Vorgängen ihren Ursprung nehmen können. Was wir gegenwärtig nach Freuds Lehre als seelischen Verdrängungsvorgang aufzufassen gelernt haben, war Schopenhauer im Grundbegriff nicht fremd geblieben. Schopenhauer sagt: *„Die im Text gegebene Darstellung der Entstehung des Wahnsinns wird faßlicher werden, wenn man sich erinnert, wie ungern wir an Dinge denken, welche unser Interesse, unsern Stolz oder unsere Wünsche stark verletzten, wie schwer wir uns entschließen, dergleichen dem eigenen Intellekt zu genauer und ernster Untersuchung vorzulegen, wie leicht wir dagegen unbewußt davon wieder ab-*

---

[1] Vgl. Juliusburger: Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1913 und 1914.

Digitized by Google

springen oder abschleichen, wie hingegen angenehme Angelegenheiten ganz von selbst uns in den Sinn kommen und, wenn verscheucht, uns stets wieder beschleichen, daher wir ihnen stundenlang nachhängen. In jenem Widerstreben des Willens, das ihm Widrige in die Beleuchtung des Intellekts kommen zu lassen, liegt die Stelle, an welcher der Wahnsinn auf den Geist einbrechen kann. Jeder widrige neue Vorfall nämlich muß vom Intellekt assimiliert werden, d. h. im System der sich auf unseren Willen und sein Interesse beziehenden Wahrheiten eine Stelle erhalten, was immer Befriedigenderes er auch zu verdrängen haben mag. Sobald dies geschehen ist, schmerzt er schon viel weniger: aber diese Operation selbst ist oft sehr schmerzlich, geht auch meistens nur langsam und mit Widerstreben vonstatten. Inzwischen kann nur, sofern sie jedesmal richtig vollzogen worden, die Gesundheit des Geistes bestehen. Erreicht hingegen, in einem einzelnen Fall, das Widerstreben und Sträuben des Willens wider die Aufnahme einer Erkenntnis den Grad, daß jene Operation nicht rein durchgeführt wird; werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umstände völlig unterschlagen, weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann; wird alsdann, des notwendigen Zusammenhangs wegen, die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt; — so ist der Wahnsinn da. Denn der Intellekt hat seine Natur aufgegeben, dem Willen zu gefallen: der Mensch bildet sich jetzt ein, was nicht ist. Jedoch wird der so entstandene Wahnsinn jetzt der Lethe unerträglicher Leiden: er war das letzte Hilfsmittel der geänstigten Natur, d. i. des Willens.“[1]
Der tiefe Gedanke, den hier Schopenhauer ausspricht, gilt natürlich nicht nur für den Wahnsinn im engeren Sinne des zugehörigen Begriffes, sondern wir dürfen ihn für den ganzen, weiten Umkreis seelischer Störungen in Anspruch nehmen und in ihm das wahre Wesen eines seelischen Verdrängungsvorganges erblicken, der eben in der gegenwärtigen Psychotherapie, sofern sie an die Lehren Sigmund Freuds anknüpft, eine große Rolle spielt. Treffend fügt

[1] D. II, 455 f.

Digitized by Google

Schopenhauer hinzu: *„Man kann den Ursprung des «Wahnsinns» ansehen als ein gewaltsames «Sich aus dem Sinn schlagen» irgendeiner Sache, welches jedoch nur möglich ist mittelst des «Sich in den Kopf setzen» irgendeiner anderen. Seltener ist der umgekehrte Hergang, daß nämlich das «Sich in den Kopf setzen» das Erste und das «Sich aus dem Sinn schlagen» das Zweite ist.... Solche Kranke halten den gefaßten Gedanken gleichsam krampfhaft fest, so daß kein anderer, am wenigsten ein ihm entgegenstehender, aufkommen kann.“* [1]

Sehr beachtenswert gerade für gewisse Vertreter der gegenwärtigen Psychotherapie sind folgende Sätze Schopenhauers: *„Übrigens habe ich nur den psychischen Ursprung des Wahnsinns in Betracht genommen, also den durch äußere, objektive Anlässe herbeigeführten. Öfter jedoch beruht er auf rein s o m a t i s c h e n Ursachen .... Jedoch werden beiderlei Ursachen des Wahnsinns meistens voneinander partizipieren, zumal die psychische von der somatischen.“* [2] Schopenhauer vertritt hier eben die untrennbare Zusammengehörigkeit der physischen und psychischen Erscheinungsreihen. In der Tat müssen wir in gesunden wie in kranken Tagen den Organismus als eine unlösbar verbundene p s y c h o p h y s i s c h e E i n h e i t ansehen und alle Folgerungen, welche sich aus dieser Grundauffassung ergeben, niemals aus den Augen verlieren. Wir finden ja bei Schopenhauer die Thesis: was im Selbstbewußtsein, also subjektiv, der Intellekt ist, das stellt im Bewußtsein anderer Dinge, also objektiv, sich als das Gehirn dar: und was im Selbstbewußtsein, also subjektiv, der Willle ist, das stellt im Bewußtsein anderer Dinge, also objektiv, sich als der gesamte Organismus dar. Ich möchte gerade an dieser wichtigen Stelle auf die eigentlich völlig gleiche Grundauffassung bei Ludwig F e u e r b a c h hinweisen. In seiner Schrift „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist“ heißt es: *„Objekt der Anschauung kann nun und nimmermehr mein Hirn oder Magen mir selbst, kann er nur einem andern werden. Die Erkenntnisquelle der Psychologie ist*

[1] D. II, 456 f. — [2] D. II, 457.

eine andere als die der Physiologie; aber der Unterschied betrifft nicht den Gegenstand als solchen, sondern die Art und Weise der Erkenntnis; dort ist sie eine unmittelbare, mit dem Gegenstand identische, lebendige, hier eine mittelbare, tote, historische. — Was für mich oder subjektiv ein rein geistiger, immaterieller, unsinnlicher Akt ist, ist an sich oder objektiv ein materieller, sinnlicher. — Das Äußere setzt das Innere voraus, aber nur in seiner Äußerung verwirklicht sich das Innere." Schopenhauer und Feuerbach vertreten also hier eine Grundauffassung von der psychophysischen Einheit unseres Organismus, wie sie jeder Psychotherapeut heute sich zu eigen machen muß, wenn anders er nicht nur von der richtigen Einsicht und Beurteilung eines krankhaften Seelenzustandes, sondern auch von seiner zweckmäßigen Behandlung abzuirren Gefahr laufen will. Nur die Vertiefung in die Überzeugung von der psychologischen Einheit unseres Organismus wird uns in die Lage versetzen können, in geeigneten Fällen einen Kranken von seiner einseitigen Betonung körperlicher Empfindungen und darauf aufgebauter Klagen zurückbringen zu können; ich halte die Schopenhauersche Fassung des Grundgedankens für besonders wertvoll und fruchtbar. Es dürfte kein Zufall sein, daß so viele unserer seelisch Kranken gerade über Beschwerden von seiten des Herzens und des Blutgefäßsystems zu klagen wissen und zunächst so schwer von ihrer einmal gefaßten Überzeugung abzubringen sind, daß ihnen ein ernstes Herzleiden drohe oder ein solches schon bei ihnen ausgebrochen sei. Wenn wir mit Schopenhauer den Leib als eine Objektivation des Willens ansehen und in den mannigfachen Erschütterungen, Hemmungen, vielfachen Erregungen, Entgleisungen des Willens zum Leben einen Grundzug der seelischen Erkrankung finden, so müssen in den zugehörigen Objektivationen entsprechende Begleit- und Ausdrucksempfindungen nebst den hierzu gesetzmäßig angegliederten Vorstellungen in die subjektive Spiegelung kommen, mit anderen Worten, es wird so verständlich, warum das naive Bewußtsein sich zunächst als körperlich krank empfinden kann, ja muß. Wir werden

Digitized by Google

daher auch unschwer einsehen, warum es oft und vielfach so ungemein schwer fällt, einen im Grunde nur seelisch Kranken davon zu überzeugen, daß die letzte und wahre Quelle seiner Beschwerden nicht auf dem Gebiete des Körpers, sondern tatsächlich in seelischen Vorgängen zu suchen sei. Gelingt es, den Kranken mit Erfolg in einen solchen Gedankengang verständnisvoll einzuführen, so ist für die ganze übrige seelische Behandlung oft ungemein viel gewonnen.

Wir sehen hier schon klar, wie wir unseren Kranken mit der schweren und ernsten Forderung einer strengen Selbsterkenntnis zu erfüllen haben. In einem Briefe an Goethe teilt Schopenhauer die Menschen in Ödipus- und Iokastenaturen ein, nämlich in solche Persönlichkeiten, welche fähig sind, bis auf den tiefsten Grund ihrer Seele hinabzusteigen, um volle und letzte Aufschlüsse über die eigene Wesenheit zu erhalten, und auf der anderen Seite in Individuen, die den hierfür erforderlichen Mut nicht aufzubringen vermögen, daher sich mit oberflächlichen Wahrnehmungen und flachen Einsichten begnügen wollen. Schopenhauer gehörte zu den seltenen Ödipusnaturen mit ihrer unerbittlichen Wahrheitsliebe. Ich habe früher an anderer Stelle dargetan, inwiefern in Schopenhauerschen Gedanken ein sublimierter „Ödipuskomplex" im Sinne Freuds sich aufzeigen läßt und will heute auf diese Seite nicht eingehen.

Wie Schopenhauer aber gelehrt, muß auch der Psychotherapeut sich bemühen, den Kern des kranken Menschen zu erfassen, der sich stets als sein Wille zum Leben ergeben wird. Damit ist auch die Grenze gezogen gegen die orthodoxe Lehre der Freudschen Schule, die der Sexualität das Primat, die völlig dominierende Stellung zuschreibt. Freilich hält gerade Schopenhauer den Sexualtrieb für den Brennpunkt des Willens, aber wie ich an anderer Stelle ausführte, darf der Wille nicht als Brennpunkt der Sexualität, der Libido angesprochen werden. Der Wille zum Leben ist gewissermaßen der Grundwelle zu vergleichen, auf der als eine Oberwelle die Sexualität sich bewegt. Der Wille zum Leben ist ein die Sexualität um-

Digitized by Google

fassender, umgreifender, uns als letzte und höchste Einheit erfaßbarer Lebensvorgang, von dem sich erst sekundär die Sexualität, die Libido abgliedert. Ich finde neuerdings hierin keinen Widerspruch zur Lehre Freuds selbst.

Ich möchte hier mit wenigen Worten auf die gegenwärtig so beliebt gewordene Rede vom „Es" zu sprechen kommen. Im kurzen historischen Rückblick möchte ich zuvor nur sagen, daß Feuerbach in seiner oben schon erwähnten Schrift „Wider den Dualismus" schreibt: „*Wenn auch das «Ich denke» sich vom Leibe unterscheidet, folgt daraus, daß auch das «Es denkt», das Unwillkürliche in unserem Denken, die Wurzel und Basis des «Ich denke», vom Leibe unterschieden ist? — Hat aber nicht auch Lichtenberg Recht, wenn er behauptet: «Man sollte eigentlich nicht sagen: ich denke, sondern Es denkt»?* — Ich habe diesen Gedanken in einer kleinen Schrift: „Elektrophor und Käferbein, ein Blick aus der kleinen in die große Welt" aufgenommen und dort gesagt: „*In unserem Inneren schließt sich Bewußtseinsvorgang an Bewußtseinsvorgang, aber ist es nur ein Anschluß, eine Aufeinanderfolge, oder werden die seelischen Elemente von einem sie umfassenden Bewußtsein zusammengehalten, getragen, verknüpft? Es will in uns, es fühlt in uns, es denkt in uns.*" Es ist klar, daß ich hier Gedankengängen gefolgt bin, worin besonders Fechner gerade mit Schopenhauer zusammenstimmt. Denn auch Schopenhauers Wille zum Leben ist doch nur ein psychischer Vorgang, der freilich vom eigentlichen Intellekt zu trennen ist; psychischer Vorgang und Intellekt dürfen eben keineswegs als identische Erscheinungen angesehen werden, wenngleich sie freilich, von einer anderen Seite gesehen, wiederum zueinander gehören; aber der Intellekt ist erst eine spätere Differenzierung aus dem umfassenden psychischen Vorgang, der im Sinne Schopenhauers als Wille zum Leben angesprochen werden muß. — Nun sagt Freud in seiner jüngst erschienenen Schrift: „Die Frage der Laienanalyse": „*Wir stellen uns auf den Boden der Alltagsweisheit und anerkennen im Menschen eine seelische Organisation, die zwischen seine Sinnesreize*

Digitized by Google

und die Wahrnehmung seiner Körperbedürfnisse einerseits, seine motorischen Akte andrerseits eingeschaltet ist und in bestimmter Absicht zwischen ihnen vermittelt. Wir heißen diese Organisation sein Ich. — Aber wir glauben nicht, damit die Beschreibung des seelischen Apparates erschöpft zu haben. Außer diesem Ich erkennen wir ein anderes seelisches Gebiet, umfangreicher, großartiger und dunkler als das Ich, und dies heißen wir das Es. — Wenn ich das Verhältnis zwischen Ich und Es deutlich machen will, so bitte ich, sich vorzustellen, das Ich sei eine Art Fassade des Es, ein Vordergrund, gleichsam eine äußerliche, eine Rindenschicht desselben. — Das Ich ist uns wirklich das Oberflächliche, das Es das Tiefere, von außen betrachtet natürlich. — Das Ich liegt zwischen der Realität und dem Es, dem eigentlich Seelischen." — Wer Schopenhauers Lehre von den Assoziationsvorgängen und ihren eigentlichen, unbewußten Triebkräften kennt, insbesondere aber, wem Schopenhauers Darlegungen vom Primat des Willens im Selbstbewußtsein geläufig geworden sind, wird unschwer und ohne weiteres erkennen müssen, wie Freuds soeben erwähnte Unterscheidung unseres seelischen Apparates in das Ich und das Es genau Schopenhauers grundlegender Unterscheidung zwischen Willen und Intellekt entspricht. Natürlich ist streng zu beachten, was Schopenhauer sagt: „*Denn nicht nur das Wollen und Beschließen im engsten Sinne, sondern auch alles Streben, Wünschen, Fliehen, Hoffen, Fürchten, Lieben, Hassen, kurz alles, was das eigene Wohl und Wehe, Lust und Unlust unmittelbar ausmacht, ist offenbar nur Affektion des Willens, ist Regung und Modifikation des Wollens und Nichtwollens, ist eben das, was, wenn es nach außen wirkt, sich als eigentlicher Willensakt darstellt. Nun aber ist in aller Erkenntnis das Erkannte das Erste und Wesentliche, nicht das Erkennende... Daher muß auch im Selbstbewußtsein das Erkannte, mithin der Wille, das Erste und Ursprüngliche sein; das Erkennende hingegen nur das Sekundäre, das Hinzugekommene, der Spiegel .... Die Wurzel stellt den Willen, die Krone den Intellekt vor, und der Indiffe-*

Digitized by Google

renzpunkt beider, der Wurzelstock, wäre das Ich, welches, als gemeinschaftlicher Endpunkt, beiden angehört.“[1] Man versäume ja nicht, nochmals recht gründlich Schopenhauers tiefgründige psychologische Ausführungen über den Primat des Willens im Selbstbewußtsein nachzulesen, und man wird wirklich keinen Augenblick im Zweifel sein über die völlige innere Übereinstimmung von Freuds Lehre vom Es und vom Ich mit der Schopenhauerschen so überaus wichtigen und fruchtbaren Unterscheidung zwischen Willen und Intellekt.

Darüber hinaus aber enthalten an jener Stelle die Schopenhauerschen Darlegungen auffallend enge Beziehungen zur gegenwärtigen Auffassung seelischer Vorgänge und Beziehungen, wie sie uns in der Psychotherapie geläufig geworden sind. Ich will nur einen Satz Schopenhauers hier hervorheben, der auch für die psychotherapeutische Erkenntnis von grundlegender Bedeutung wurde, ohne daß die Schopenhauersche Herkunft dieser Einsicht vielfach nur geahnt wird. Schopenhauer sagt: „*Oft wissen wir nicht, was wir wünschen, oder was wir fürchten. Wir können jahrelang einen Wunsch hegen, ohne ihn uns einzugestehen oder auch nur zum klaren Bewußtsein kommen zu lassen; weil der Intellekt nichts davon erfahren soll; indem die gute Meinung, welche wir von uns selbst haben, dabei zu leiden hätte; wird er aber erfüllt, so erfahren wir an unserer Freude, nicht ohne Beschämung, daß wir dies gewünscht haben: z. B. den Tod eines nahen Anverwandten, den wir beerben. Und was wir eigentlich fürchten, wissen wir bisweilen nicht; weil uns der Mut fehlt, es uns zum klaren Bewußtsein zu bringen.*“[2] — Was Schopenhauer hier so aus der Tiefe unseres Seelenlebens klar und durchsichtig zur Erkenntnis gebracht hat, wir finden es an zahlreichen Stellen wieder in den Werken von Freud und Adler. Durch die Anknüpfung an Schopenhauer werden die psychologischen Einblicke, die wir Freud und Adler verdanken, nur an Kraft und Stärke der Sicherheit und tragfesten Begründung gewinnen.

[1] D. II, 225 f. = [2] D. II, 235.

Digitized by Google

Schopenhauer auf der einen, Freud und Adler auf der anderen Seite kommen mir vor, wie Arbeiter, die von entgegengesetzten Seite ein Bergmassiv durchstechen, schon von immer geringer werdender Ferne sich gegenseitig hören und bald — auch verständigen können.

An dieser Stelle möchte ich erwähnen, daß ich 1906 in einer Arbeit über akute Bewußtseinsstörung alkoholischer Ätiologie in Anlehnung an Schopenhauer schrieb: *„Der Kern unserer Persönlichkeit besteht in der funktionellen Einheit von Willenserregungen oder Gefühlsströmungen, die gewissermaßen als tragfester Unterbau die Vorstellungen als Überbau tragen; die Vorstellungen sind als die Oberwellen, die Gefühle als die sie tragenden Grundwellen anzusehen.“* Was der Schweizer Psychiater Bleuler in seinem Werke über Affektivität, Suggestivität, Paranoia sagt, deckt sich auch vollkommen mit der Lehre Schopenhauers vom Primat im Selbstbewußtsein; nicht minder gehört hierher die Unterscheidung des Psychiaters Stransky in Thymopsyche und Noopsyche, — wir haben es bei dieser Unterscheidung nach Stransky nur mit einer dem Griechischen entlehnten Terminologie zu tun, die aber, in das Deutsche übertragen, gar nichts anderes besagen kann als Wille und Intellekt.

Freilich muß immer wieder gesagt werden, daß Freud in scharf betonter Einseitigkeit in der psychosexuellen Energie die ausschließliche Quellkraft für unser. Seelenleben erblicken zu müssen glaubt, oder er erteilt wenigstens der „Libido“ den Primat über die anderen Triebe, wie z. B. über den Hungertrieb. Nur hin und wieder, so etwa zwischen den Zeilen, erhalten wir auch etwas von dem Geltungsstreben des Individuums, seinem „Willen zur Macht“ zu hören, worauf bekanntlich Adler einen so starken Nachdruck gelegt hat. Schopenhauer hat nun gewiß nicht im geringsten die große Bedeutung und Tragweite der Sexualität für unser Seelenleben verkannt; man lese doch aufmerksam nach, was er in seiner Metaphysik der Geschlechtsliebe alles Bedeutsames zu dieser Frage gesagt hat. Ich will an dieser Stelle nur hervorheben, mit welchem Tiefblick Schopenhauer die Sexualität nicht ausschließ-

Digitized by Google

lich in der Individualität aufgehen läßt; Schopenhauer weist auf die überindividuellen Wurzeln der Sexualität hin, er belehrt uns über die Bedeutung der Gattung für die erotische Auswahl der Liebesobjekte. Bekanntlich hat nun Freud die Beziehungen der Kinder zu den Eltern, dieser zu jenen, der Geschwister untereinander als erotisch-libidinös betont zu erkennen geglaubt; nach Freud spielt der „Ödipuskomplex“ die dominierende und determinierende Rolle bei der Erweckung und Einstellung der Gefühle der Liebe und des Hasses, sowie der zugehörigen Willensrichtungen in der Stellung der Geschlechter zueinander, in ihrem Suchen, Finden — und ebenso in ihrem Fliehen und Wiederauseinandergehen. Der „Ödipuskomplex“ aber wirkt aus der Tiefe des Seelenlebens, aus dem dunklen Bereiche des Es nach Freud, und kann nur durch die psychoanalytische Arbeit nachträglich bewußt gemacht werden. Es bleibe dahingestellt, inwieweit Freud hier recht behalten wird; das eine aber muß gesagt werden, daß schon die Betonung des „Ödipuskomplexes“ nach Freud im Grunde bedeutet, daß auch im individuellen Auswirken der Psychosexualität schon überindividuelle Kräfte am Werke sind. Adler spricht auch hierbei vom Walten des Willens zur Macht, der hinter dem Spiel des Ödipuskomplexes sich vollzieht, gewissermaßen die ganze Psychosexualität in ihrer Ausdrucksweise nur als sprachlichen Ausdruck, als Sinnbild, als Symbol benutzt, um desto besser verhüllt sein eigentliches Ziel zu erreichen. In der Tat, wenn wir vorurteilslos die Sophokleische Ödipustragödie lesen, werden wir klar erkennen können, wie hinter dem Inzest des Ödipus seine klar zum Ausdruck gebrachten Machtwünsche zu erblicken sind; in der Tragödie des Ödipus ist das Inzestproblem nicht das Kernstück, als welches Freud es hingestellt hat, sondern Ödipus erliegt letztlich seinem ins Maßlose gesteigerten Machtwillen, der eine seiner Ausdrucksweisen im Inzest findet. Im ähnlichen Sinne muß auch die sexualpsychologische Erklärung Hamlets, wie sie Wulffen in seinem geistreichen Buche: „Hamlet als Sexualproblem“ gegeben hat, erweitert werden. Für die

Digitized by Google

eben berührte Frage verdient aber ganz besondere Aufmerksamkeit Hamerlings grandiose Dichtung „Ahasver in Rom"; hier finden wir bei dem Zusammentreffen Neros mit seiner Mutter auf dem von ihm veranstalteten Bacchanal die hinter den Inzestwünschen am Werke befindliche Ausstrahlung von Neros und Agrippinas Willen zur Macht. Hamerlings „Ahasver in Rom" bietet eine Fülle von Parallelen zu den grundlegenden Ausführungen Adlers über die Auswirkungen des gesteigerten Willens zur Macht auf der einen und der Schwäche des Gemeinschaftsbewußtseins auf der anderen Seite, wovon sogleich noch gesprochen werden soll. Der Wille zur Macht kann aber nichts anderes besagen, als eine stark gesteigerte und übermäßig vollzogene Bejahung des eigenen Willens zum Leben über die Grenzen einer Individualität bis in das Bereich einer fremden Individualität, selbst bis zu deren Verletzung und Auslöschung. Jedenfalls müssen wir auch hier wieder sagen, daß die Lehren Freuds und Adlers gerade durch die Anknüpfung an Schopenhauer eine wertvolle Bereicherung und Vertiefung erfahren werden.

Bekanntlich hat Adler mit Recht einen großen Wert auf die Minderwertigkeitsgefühle gelegt, über die vielleicht fast alle unsere seelisch Kranken dauernd oder vorübergehend mit und ohne Kompensation von seiten des dem Individuum innewohnenden Strebens nach persönlicher Geltung, seines Willens zur Macht zu klagen pflegen. Hören wir einmal hierzu Schopenhauer. Wir lesen bei ihm: *„Er wird alsdann oft der Freude teilhaft werden, seine Stärken zu fühlen, und selten den Schmerz erfahren, an seine Schwächen erinnert zu werden, welches letztere Demütigung ist, die vielleicht den größten Geistesschmerz verursacht; daher man es viel besser ertragen kann, sein Mißgeschick, als sein Ungeschick deutlich ins Auge zu fassen"*[1] ... *„So sucht er nun indirekt die Linderung, deren er direkt nicht fähig ist, sucht nämlich durch den Anblick des fremden Leidens, welches er zugleich als eine Äußerung seiner Macht erkennt, das eigene zu mildern. Fremdes Leiden wird ihm jetzt*

[1] D. I. 360 f.

Digitized by Google

Zweck an sich, ist ihm ein Anblick, an dem er sich weidet.“[1] — Der Sexualpathologe wird unschwer erkennen, wie fein hier Schopenhauer die Grundlinien der Sexuell-Perversen schon gezeichnet hat; man denke hier nur an die Sadisten und Masochisten; Schopenhauer hat mit seinen wenigen Worten trefflich die seelische Struktur jener Bedauernswerten gegeben und zugleich eigentlich ganz die Richtung für das psychologische Verständnis gewiesen, wie es unabhängig von ihm jetzt Adler und diejenigen getan, die in seinem Sinne arbeiten; damit hat aber Schopenhauer auch eigentlich den einzig möglichen Weg zum Versuche einer psychischen Behandlung gegeben, deren Ziel, wie Adler dargelegt hat, im Abbau des übertriebenen Willens zur Macht, also der Beschränkung der Bejahung des eigenen Willens zum Leben, und der Stärkung des Allgemeinbewußtseins nur liegen kann. Doch hören wir noch, was Schopenhauer zur Frage nach den Minderwertigkeitsgefühlen gesagt hat. „*Denn was jeder*“, so heißt es bei ihm, „*schon in der bloßen Unterhaltung, wie viel mehr im Dienste, am meisten sucht und liebt, ist die Inferiorität des anderen.*“[2] „*Bei allem, was wir tun und lassen, wird, fast vor allem andern, die fremde Meinung berücksichtigt, und aus der Sorge um sie werden wir, bei genauer Untersuchung, fast die Hälfte aller Bekümmernisse und Ängste, die wir jemals empfunden haben, hervorgegangen sehen. Denn sie liegt allem unserem so oft gekränkten, weil so krankhaft empfindlichen Selbstgefühl, allen unseren Eitelkeiten und Prätensionen, wie auch unserem Prunken und Großtun zum Grunde.*“[3] — „*Dieses ist es, was seine Wangen rötet, sobald er glaubt, plötzlich in der Meinung anderer verlieren zu müssen, selbst wo er sich unschuldig weiß; . . . andererseits stärkt nichts seinen Lebensmut mehr als die erlangte oder erneuerte Gewißheit von der günstigen Meinung anderer, weil sie ihm den Schutz und die Hilfe der vereinten Kräfte aller verspricht, welche eine unendlich größere Wehrmauer gegen die Übel des Lebens sind, als seine eigenen.*“[4] Wir finden hier eine feine psychologische Erklärung Schopen-

[1] D. II, 430. — [2] D. IV, 388. — [3] D. IV, 394. — [4] D. IV, 400 f.

Digitized by Google

hauers des Errötungszwanges, der sogenannten Erythrophobie, die deutlich auf ein Minderwertigkeits- und Schuldgefühl des Individuums von Schopenhauer zurückgeführt wird, wie wir es in der heutigen Psychotherapie auch tun; darüber hinaus gibt Schopenhauer wieder einen wertvollen Hinweis auf unser psychotherapeutisches Handeln, nämlich die Stärkung des Gemeinschaftsbewußtseins, wie es ja Adler auch unermüdlich mit vollem Rechte verlangt.

Nun pflegt man aber noch immer, wenn auch völlig irrtümlicherweise, Schopenhauer als einseitigen Verkünder und starren Vertreter eines eng umschriebenen Individualismus hinzustellen; wie sollte ich ihn also auch für die Psychologie des Gemeinschaftsbewußtseins in Anspruch nehmen dürfen, ihn, der mit klaren Worten das große und allerdings sehr bedeutsame „principium individuationis" aufgestellt hat, wenngleich ihm natürlich eine Individualität, wie dies falsch verstanden wurde und noch wird, keineswegs eine bloße, nichtige, scheinerfüllte Phantasmagorie darstellt, sondern mit ihren Wurzeln, wie sich Schopenhauer ausdrückt, in das Ding an sich reicht, — nur könne er nicht angeben, wie weit die Wurzeln hier hineinragen. Hören wir, was Schopenhauer zu unserer vorliegenden Frage sagt. *„Der Mensch für sich allein"*, heißt es bei ihm, *„vermag gar wenig und ist ein verlassener Robinson: nur in der Gemeinschaft mit den anderen ist er und vermag er viel. Dieses Verhältnisses wird er inne, sobald sein Bewußtsein sich irgend zu entwickeln anfängt, und alsbald entsteht in ihm das Bestreben, für ein taugliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu gelten."*[1] — Ich will hier an Gedanken Ludwig Feuerbachs erinnern, die also lauten: *„Nicht Ich, nein, Ich und Du, Subjekt und Objekt, unterschieden und doch unzertrennlich verbunden, ist das wahre Prinzip des Denkens und Lebens, der Philosophie und Physiologie. — Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit."* — Auch

[1] D. IV, 400.

Digitized by Google

in den Schriften Adlers wird man auf Gedanken grundsätzlicher Richtung stoßen, welche so geradenwegs zu Gedanken führt, welche wir hinsichtlich des Gemeinschaftsbewußtseins bei Schopenhauer und Feuerbach finden. „*Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft*", lesen wir bei Feuerbach, und ganz ähnliche Gedanken finden wir bei Adler ausgesprochen. Kehren wir wieder zu Schopenhauer zurück. „*Daher ist in einem anderen Sinne*", so sagt er, „*die Einsamkeit dem Menschen nicht natürlich; sofern nämlich er bei seinem Eintritt in die Welt sich nicht allein, sondern zwischen Eltern und Geschwistern, also in Gemeinschaft, gefunden hat. Demzufolge kann die Liebe zur Einsamkeit nicht als ursprünglicher Hang da sein, sondern erst infolge der Erfahrung und des Nachdenkens entstehen*[1]... *Die Liebe zur Einsamkeit entwickelt sich erst, nicht ohne Überwindung des natürlichen Geselligkeitstriebes. Der stärkste Zug zur Geselligkeit: Weiberliebe und Geschlechtstrieb.*"[2] Man beachte auch hier wieder, wie bei Schopenhauer hinter dem Sexualtriebe noch andere seelische Triebkräfte stecken; hier kommt unser Philosoph auf den Geselligkeitstrieb zu sprechen, der sich als primärer Trieb in dem sekundären Sexualtrieb auszuwirken sucht. Man wird sofort die Parallele zu einer Grundauffassung Adlers hier sehen. „*Durch anhaltende Zurückgezogenheit und Einsamkeit*", heißt es ferner bei Schopenhauer, „*wird unser Gemüt so empfindlich, daß wir durch die unbedeutendsten Vorfälle, Worte, wohl gar durch bloße Mienen, uns beunruhigt oder gekränkt oder verletzt fühlen; während der, welcher stets im Getümmel bleibt, dergleichen gar nicht beachtet.*"[3] Wichtig ist auch folgende Stelle bei Schopenhauer: „*Denn da wir im zivilisierten Zustande Sicherheit und Besitz nur der Gesellschaft verdanken, auch der anderen, bei allen Unternehmungen, bedürfen und sie Zutrauen zu uns haben müssen, um sich mit uns einzulassen, so ist ihre Meinung von uns von hohem, wiewohl immer nur mittelbaren Werte für uns: einen unmittelbaren kann ich ihr nicht zuerkennen.*"[4]

[1] D. IV, 470. — [2] D. IV, 473. — [3] D. IV, 475. — [4] D. IV, 403.

Digitized by Google

Man sieht also aus den angeführten Stellen sehr deutlich, wie Schopenhauer, angeblich der extreme Individualist, doch den Wert und die Bedeutung der menschlichen Gemeinschaft erkannt und richtig bewertet hat. Das konnte ja auch gar nicht anders sein bei einem Denker, der als das Fundament der Moral die intuitiv erfaßte Einheit aller Lebewesen erkannte, also gerade die Durchbrechung des Principium individuationis in ihrer reinsten und edelsten Auswirkung erschaut hatte. In der Tat, unser Bewußtsein ist nicht ausschließlich ichhaft, — sondern nicht minder zugleich wirhaft orientiert. Neben unserem Individualbewußtsein können wir über ein Sozialbewußtsein verfügen; beide müssen in voller Harmonie miteinander in uns entwickelt werden, sonst muß die eine Seite unserer Persönlichkeit verkümmern.

Ich habe in mehreren Arbeiten auf die eigenartige Klage gewisser seelisch Kranker hingewiesen, die nicht allein sich selbst, sondern auch die nahe und fernere Umwelt als fremd fühlen; es handelt sich hier um auto- und allopsychische Fremdheitsgefühle, wie ich sie genannt und beschrieben habe. Bei den letzteren muß durch bestimmte seelische Erschütterungen die Funktion des Sozialbewußtseins gehemmt, mehr oder weniger behindert und ausgeschaltet sein. Wir finden bei unseren Kranken in vielen Fällen eine einseitige Betonung des Ichbewußtseins, einen starken Narcissismus, wie Freud sagen würde, also eine mehr oder weniger auf das eigene Ich konzentrierte Libido, einen Hunger nach Erwerbung von Geltung im Urteil der anderen, einen gesteigerten Willen zur Macht, wie Adler in Anlehnung an Nietzsche sagt, — oft genug gepaart mit einer gering oder wenig ausgebildeten Funktion unseres für seine Entwicklung bestimmten Sozialbewußtseins. Also starker Egoismus auf der einen Seite, — geringer oder grob mangelnder, ja fehlender Altruismus auf der anderen Seite. Der große französische Denker J. M. Guyau erkannte gleichfalls die große Bedeutung unseres Sozialbewußtseins. „*Die Grundursache jeder seelischen Gleichgewichtsstörung*“, heißt es bei ihm, „*ist wahrscheinlich moralisch und sozial. Den meisten Psychopathen fehlen altruistische Emp-*

Digitized by Google

findungen. Erziehung und Suggestion hätten dadurch das innere Gleichgewicht wieder herstellen können, daß sie jene Gefühle bei ihnen weckten. — Sogar im Wahnsinn hat unsoziales Empfinden einen gewissen Anteil, denn ein besonderes Symptom des Wahnsinns ist eine übermäßige Steigerung des Ichs und ausschließliche Beschäftigung mit dem eigenen Selbst. Vom äußerst gesteigerten Selbstgefühl bis zum Wahnsinn ist nur ein Schritt; Selbstgefälligkeit, Hochmut, jene erste der Todsünden, ist eine Form von unsozialem Egoismus. — Und da der Mensch das komplizierteste unter den uns bekannten Geschöpfen ist, so ist er auch am engsten an seine Mitmenschen gebunden. Und der ist der sittlich Höchststehende, der das klarste Bewußtsein davon hat, mit den anderen Wesen, mit dem All solidarisch zu sein." Welch erfreuliche Übereinstimmung des großen französischen Denkers mit der Grundauffassung Schopenhauers; es will mir von zukunftsfroher Bedeutung erscheinen, zu erkennen und immer klarer herauszuarbeiten, wie gerade dieser große französische Philosoph in den wesentlichsten Grundgedanken mit unseren deutschen Denkern Schopenhauer und Feuerbach völlig übereinstimmt. „*Die Idee der sozialen Zusammengehörigkeit*", sagt Guyau, „*hat den Geist des Menschen ganz durchdrungen; wir denken sozusagen unter der Kategorie der Gesellschaft wie unter den Kategorien von Zeit und Raum.*" Was Guyau hier so klar sagt, ergibt sich aus dem Kerngehalt der Schopenhauerschen Lehre von der intuitiv erfaßten Alleinheit aller Lebewesen; auch nach Schopenhauer ist die völlige Trennung des Ich vom Du nur eine scheinbare, im Grunde eine gefährliche, trügerische Illusion, die wir durchschauen müssen, um uns aus der nicht minder wie den anderen quälenden Fessel des Egoismus zu befreien. In der Tat, dem Principium individuationis müssen wir gerade im Geiste Schopenhauers, wenn wir seine Gedanken nur zu Ende denken wollen, folgerichtig ein Principium communionis an die Seite stellen. Der Kampf beider miteinander führt zu wesentlichen Erscheinungen, die wir bei unseren Kranken immer wieder feststellen können;

darauf hingewiesen zu haben, ist und bleibt das große Verdienst Adlers.

Doch nicht nur unsere Einsicht in die Psychopathologie hat dadurch eine Erweiterung und Bereicherung erfahren, auch unser psychotherapeutisches Handeln hat auf diese Weise neue Ziele empfangen. Vergessen wir nur nicht die bedeutsamen Worte Schopenhauers auch bei unserem psychotherapeutischen Erkennen und Tun, die also lauten: „*Während dem einen sein Bewußtsein nur das eigene Dasein nebst den Motiven, welche zum Zweck der Erhaltung und Erheiterung desselben apprehendiert werden müssen, in einer dürftigen Auffassung der Außenwelt vergegenwärtigt, ist es dem andern eine camera obscura, in welcher sich der Makrokosmus darstellt.*“[1] Es muß unsere Aufgabe sein, unsere niedergebrochenen, entmutigten Kranken wieder mit diesem Allgefühl aufrichten zu können, die falsche, für zu hoch, für unübersteiglich angesehene Schranke zwischen dem Ich und dem Du abtragen zu helfen, bei aller Verschiedenheit der Individualitäten doch ihre letzte unlösbare Zusammengehörigkeit, ihre tiefst verknüpfte Einheit erkennen zu lassen. Hier allein wird auch die letzte Möglichkeit liegen, seelisch Kranke ihr Minderwertigkeitsgefühl auf der einen Seite, ihren übertriebenen Geltungswillen auf der anderen Seite überwinden zu lassen. Was wir so tiefst psychologisch, ja letzten Endes metaphysisch erschauen, müssen wir selbstverständlich sich rein empirisch auswirken und gestalten lassen. Wir finden ja auch, wie ich oben dargetan habe, bei Schopenhauer die empirische und die überempirische Zusammengehörigkeit der Menschen und aller Lebewesen gleichermaßen hervorgehoben und betont, wie erkenntnismäßig auch wieder geschieden. Die große Bedeutung der Wirhaftigkeit unseres Bewußtseins neben seiner ausgeprägten Ichheit dürfen wir nicht länger übersehen; empirisch müssen wir hierin Adler, empirisch und metaphysisch aber darüber hinaus Schopenhauer folgen.

---

[1] D. II, 319.

Digitized by Google

Denn dann werden wir uns auch stark fühlen, die so ernste, gerade in der Gegenwart so oft auftauchende Frage nach dem Werte des Lebens richtig zu beantworten und den Selbstmord, der in erschütternder Weise heute so häufig als letzter Weg aus qualvollem Dasein gesucht wird, in richtigem Lichte zu sehen. Abgesehen von der sozialen Not und dem zwingenden Gebot, sie zu vernichten, müssen wir den Selbstmord gerade im folgerichtigen Denken im Geiste Schopenhauers, wie er es selbst getan hat, als Ausdruck eines Egoismus erkennen, als feige Flucht vor den Aufgaben des Lebens, als bedauerliches Zeichen einer entmutigten Seele. Die Verneinung des Willens wird nach Schopenhauer durch den Selbstmord nicht erstrebt und auch nicht erreicht. Weiter hierauf einzugehen, würde mich zu weit von meinem Thema ablenken.

Die echte Verneinung muß bei unseren Kranken und auch den Gesunden zur Überwindung des Egoismus, zur Beschränkung der Bejahung des Willens zum Leben führen, soweit diese über das eigene Ich bis zur Verletzung der fremden Individualität geht; wir haben zu bekennen und in die lebensvolle Tat umzusetzen, was Schopenhauer verlangte: *„Verletze niemanden, im Gegenteil, hilf allen, soviel du kannst.“*[1] Hier liegt die Aufgabe und das wahre Ziel jeder seelischen Behandlung; in dieser Forderung stimmt die Mahnung Adlers, wie eigentlich jeder gesunden Psychotherapie, völlig mit den moralischen Erkenntnissen und ihren Aufforderungen zur Tat überein, wie wir sie Schopenhauer zu verdanken haben. Der große Denker ist nicht der tatenlose Quietist gewesen, als der er so gern hingestellt zu werden pflegt. Schopenhauer, ein der Wahrheit leidenschaftlich ergebener Liebhaber, ihr unerschrocken tapferer, treu und wahrhaft ergebener Verkünder und Verteidiger, — wie sollte ein solch herzhafter Geist je wirklich quietistisch gesinnt gewesen sein! Beherzigen wir nur in seinem Sinne seine Worte, die er selbst in seinem hohen Denkerleben lustvoll verwirklicht erleben konnte:

---

[1] „Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva“: D. III, 607, 628, 632, 682 ff., 697, 700, 725.

Digitized by Google

„Jeglicher Genuß setzt irgendeine Aktivität, also die Anwendung irgendeiner Kraft voraus und kann ohne solche nicht bestehen.“ [1] In diesem Sinne mahnt auch Schopenhauer nicht zur Flucht aus der Welt der Leiden, sondern er fordert zum tapferen Widerstande auf, er ruft uns den entscheidenden Vers des Vergil zu: *„Tu ne cede malis, sed contra audactior ito*“; *„Du weiche nicht dem Übel, sondern tapferer schreite ihm entgegen.*“ [2] Das alles aber hätte doch letzten Endes keinen Sinn und Wert, wenn der Geist der Philosophie Schopenhauers tatsächlich in das öde, leere Nichts führen würde.

Der blinde Wille zum Leben ist ja bei Schopenhauer nur die eine Seite der Lebensvorgänge. Freilich verficht Schopenhauer mit Recht die Allgültigkeit eines strengen Kausalgesetzes. Darüber aber darf nicht vergessen werden, daß Schopenhauer dem Willen zum Leben auch eine unbewußte Zielstrebigkeit, eine teleologisch gerichtete Wirksamkeit zuschreibt, — eine Anschauung, die heute wieder von der Biologie aufgenommen wird. Nun ist es sehr bedeutsam, daß in der Psychotherapie der Gegenwart, wie sie sich besonders im Anschluß an Adler vollzieht, neben dem Kausalprinzip auch das teleologisch gestaltende Prinzip anerkannt wird. Adler spricht ja von dem Lebensplan, den eine Persönlichkeit schon in der Kindheit bewußt und unbewußt entwirft, um ihn später direkt oder indirekt, mit richtigen oder falschen Mitteln durchzuführen. Nun hören wir bei Schopenhauer: *„Die Charakterzüge treten hervor, welche auf das ganze Leben bleibend sind: die Hauptrichtungen des Willens, die leicht erregbaren Affekte, die vorherrschende Leidenschaft sprechen sich aus. Daher verhalten die Vorfälle in der Schule sich zu denen des künftigen Lebenslaufes meistens wie das stumme Vorspiel, welches dem im Hamlet bei Hofe aufzuführenden Drama vorhergeht und dessen Inhalt pantomimisch verkündet, zu diesem selbst.*“ [3] — *„Wie jeder der heimliche Theaterdirektor seiner Träume ist, so geht auch jenes Schicksal, welches unseren wirklichen Lebenslauf beherrscht, irgendwie zuletzt von jenem Willen*

[1] D. IV, 369. — [2] D. IV, 525. — [3] D. II, 265.

Digitized by Google

aus, der unser eigener ist[1] . . . *Auch im Traume nämlich treffen die Umstände, welche die Motive unserer Handlungen daselbst werden, als äußerliche und von uns selbst unabhängige, ja oft verabscheute, rein zufällig zusammen: dabei ist aber dennoch zwischen ihnen eine geheime und zweckmäßige Verbindung, indem eine verborgene Macht, welcher alle Zufälle im Traume gehorchen, auch diese Umstände, und zwar einzig und allein in Beziehung auf uns, lenkt und fügt.*"[2] *„Gar mancher aber wird hierdurch zu der Annahme getrieben werden, daß eine geheime und unerklärliche Macht alle Wendungen und Windungen unseres Lebenslaufes, zwar sehr oft gegen unsere einstweilige Absicht, jedoch so, wie es der objektiven Ganzheit und subjektiven Zweckmäßigkeit desselben angemessen, mithin unserem eigentlichen wahren Besten förderlich ist, leitet.*"[3] — *„Bisweilen geschieht es, daß wir einen Plan entwerfen und lebhaft ergriffen haben, von dem sich später ausweist, daß er unserem wahren Wohl keineswegs gemäß war; den wir inzwischen eifrig verfolgen, jedoch nun hierbei eine Verschwörung des Schicksals gegen denselben erfahren, als welches alle seine Maschinerie in Bewegung setzt, ihn zu vereiteln; wodurch es uns dann endlich, wider unseren Willen, auf den uns wahrhaft angemessenen Weg zurückstößt.*"[4] — Besonders wertvoll erscheint mir im Hinblick auf die final gerichtete Lehre Adlers folgende Stelle bei Schopenhauer zu sein: *„Wie der Arbeiter, welcher ein Gebäude aufführen hilft, den Plan des Ganzen entweder nicht kennt oder doch nicht immer gegenwärtig hat, so verhält der Mensch, indem er die einzelnen Tage und Stunden seines Lebens abspinnt, sich zum Ganzen seines Lebenslaufes und des Charakters desselben. Je würdiger, bedeutender, planvoller und individueller dieser ist, desto mehr ist es nötig und wohltätig, daß der verkleinerte Grundriß desselben, der Plan, ihm bisweilen vor die Augen komme. Freilich gehört auch dazu, daß er einen kleinen Anfang in dem «Erkenne dich selbst» gemacht habe, also wisse, was er eigentlich, hauptsächlich und vor allem anderen will, was also*

[1] D. IV, 245. — [2] D. IV, 242 f. — [3] D. IV, 235. — [4] D. IV, 244.

Digitized by Google

für sein Glück das Wesentlichste ist, sodann was die zweite und dritte Stelle nach diesem einnimmt; wie auch, daß er erkenne, welches im ganzen sein Beruf, seine Rolle und sein Verhältnis zur Welt sei. Ist nun dieses bedeutender und grandioser Art, so wird der Anblick des Planes seines Lebens im verjüngten Maßstabe ihn, mehr als irgend etwas, stärken, aufrichten, erheben, zur Tätigkeit ermuntern und vor Abwegen zurückhalten."[1] — Fürwahr, welche Fülle wichtiger, wesentlicher Einsichten für eine gesunde, umfassende, nicht einseitige Psychotherapie, geradezu ein wahres Grundprogramm für eine Psychotherapie der Gegenwart, die auf Ertüchtigung, Ermutigung, Tätigkeit gerichtet sein muß. Vortrefflich sind die nur zu beherzigenswerten Mahnungen unseres Denkers: „*Hindernisse überwinden ist der Vollgenuß seines Daseins; sie mögen materieller Art sein, wie beim Handeln und Treiben, oder geistiger Art, wie beim Lernen und Forschen; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt ... Sich zu mühen und mit dem Widerstande zu kämpfen ist dem Menschen Bedürfnis, wie dem Maulwurf das Graben.*"[2]

Das ist die aus echtem und wahrhaftigem Pessimismus herausgeborene tapfere, heroische Lebensstimmung, die wir aus der Lehre Schopenhauers gewinnen können und müssen; — hierin stimmt mit ihm wiederum in so wundervoller Weise der französische Denker J. M. Guyau überein, — und das ist und muß auch sein die Losung einer ernsten, der Not und dem Leid des Lebens gegenüber nicht blinden, aber zu herzhaftem Mute, zu tatkräftigem Tun, zu warmer, belebender gegenseitiger Hilfe, zu sozialer Gesinnung, zum lebenfördernden Gemeinschaftsbewußtsein erziehenden Psychotherapie der Gegenwart. Vor zu weit gehendem, kritiklosem Optimismus wird aber der nicht minder wahre Gedanke Schopenhauers uns bewahren müssen: „*Alles, was sie — die Motive — können, ist also, daß sie die Richtung seines*[3] *Strebens ändern, d. h. machen, daß er das, was er unveränderlich sucht, auf einem anderen Wege suche als*

[1] D. IV, 457. — [2] D. IV, 486, 485.

[3] nämlich: „Des Willens zum Leben."

Digitized by Google

CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG / HEIDELBERG

Soeben erscheint:

SPINOZA OPERA

IM AUFTRAG DER HEIDELBERGER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON CARL GEBHARDT

4 Bände. Halbleinen geb. M. 85.—, Halbleder geb. M. 100.—.
50 Exemplare wurden auf Büttenpapier gedruckt, in Pergament gebunden und numeriert.
Preis des Exemplars M. 400.—.

Nachdem die Werke Descartes' durch die Ausgabe der Pariser Akademie der Wissenschaften, die Werke Kants durch die Ausgabe der Berliner Akademie der Wissenschaften die abschließende, textkritisch gesicherte Form erhalten haben, erscheint nunmehr im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften die textkritische Ausgabe der Werke Spinozas. Bei keinem Philosophen der neueren Zeit war die Textüberlieferung der Hauptwerke bisher so unsicher wie bei Spinoza. Der größere Teil seiner Schriften wurde erst nach seinem Tode herausgegeben und neben zwei von Spinoza selbst besorgten Drucken, neben der Abschrift der holländischen Übersetzung des einen Jugendwerks bildete die posthume Ausgabe bisher die einzige Textquelle. Von den fünf im 19. Jahrhundert erschie-

Digitized by Google

für sein Glück das Wesentlichste ist, sodann was die zweite und dritte Stelle nach diesem einnimmt; wie auch, daß er erkenne, welches im ganzen sein Beruf, seine Rolle und sein Verhältnis zur Welt sei. Ist nun dieses bedeutender und grandioser Art, so wird der Anblick des Planes seines Lebens im verjüngten Maßstabe ihn, mehr als irgend etwas, stärken, aufrichten, erheben, zur Tätigkeit ermuntern und vor Abwegen zurückhalten."[1] — Fürwahr, welche Fülle wichtiger, wesentlicher Einsichten für eine gesunde, umfassende, nicht einseitige Psychotherapie, geradezu ein wahres Grundprogramm für eine Psychotherapie der Gegenwart, die auf Ertüchtigung, Ermutigung, Tätigkeit gerichtet sein muß. Vortrefflich sind die nur zu beherzigenswerten Mahnungen unseres Denkers: „*Hindernisse überwinden ist der Vollgenuß seines Daseins; sie mögen materieller Art sein, wie beim Handeln und Treiben, oder geistiger Art, wie beim Lernen und Forschen; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt ... Sich zu mühen und mit dem Widerstande zu kämpfen ist dem Menschen Bedürfnis, wie dem Maulwurf das Graben.*"[2]

Das ist die aus echtem und wahrhaftigem Pessimismus herausgeborene tapfere, heroische Lebensstimmung, die wir aus der Lehre Schopenhauers gewinnen können und müssen; — hierin stimmt mit ihm wiederum in so wundervoller Weise der französische Denker J. M. Guyau überein, — und das ist und muß auch sein die Losung einer ernsten, der Not und dem Leid des Lebens gegenüber nicht blinden, aber zu herzhaftem Mute, zu tatkräftigem Tun, zu warmer, belebender gegenseitiger Hilfe, zu sozialer Gesinnung, zum lebenfördernden Gemeinschaftsbewußtsein erziehenden Psychotherapie der Gegenwart. Vor zu weit gehendem, kritiklosem Optimismus wird aber der nicht minder wahre Gedanke Schopenhauers uns bewahren müssen: „*Alles, was sie — die Motive — können, ist also, daß sie die Richtung seines*[3] *Strebens ändern, d. h. machen, daß er das, was er unveränderlich sucht, auf einem anderen Wege suche als*

---

[1] D. IV, 457. — [2] D. IV, 486, 485.

[3] nämlich: „Des Willens zum Leben."

Digitized by Google

bisher. Daher kann Belehrung, verbesserte Erkenntnis, also Einwirkung von außen, zwar ihn lehren, daß er in den Mitteln irrte, und kann demnach machen, daß er das Ziel, dem er seinem inneren Wesen gemäß einmal nachstrebt, auf einem ganz anderen Wege, sogar in einem ganz anderen Objekt als vorher verfolge; niemals aber kann sie machen, daß er etwas wirklich anderes wolle, als er bisher gewollt hat; sondern dies bleibt unveränderlich, denn er ist ja nur dieses Wollen selbst, welches sonst aufgehoben werden müßte."[1] Auch hier, wie wir nun so viel und so mannigfaltig gesehen haben, ist Schopenhauer also unser Lehrer und Erzieher; und er kann es noch viel mehr werden: auf allen Gebieten, und im besonderen auf dem Gebiete der Psychotherapie.

[1] D. I, 347.

Digitized by Google

J. P. N. Land besorgten, eine textkritische Grundlage zu schaffen gesucht. Seit langem ist es, vor allem durch die Untersuchungen Leopolds (1902), offenbar geworden, wie unzureichend die Textkritik dieser Ausgabe war, die überdies durch die beiden Nachdrucke (1895 und 1914) in einen Zustand völliger textlicher Verwahrlosung geraten ist. Nun war es Carl Gebhardt gelungen, in den alten holländischen Übersetzungen der posthumen Werke Spinozas eine zweite Textquelle zu erschließen (1916), indem er erkannte, daß diese Übersetzungen nicht nach den Drucken, sondern nach den uns verlorenen Handschriften Spinozas selbst gearbeitet waren. Hierdurch gewann er nicht nur die Möglichkeit der endgültigen Festlegung des Textes, sondern er fand vielfach eine frühere Redactionsform jener Schriften und hierin eine große Zahl noch unbekannter Stellen. Auch konnte er von Spinozas Jugendwerk, den *Principia Philosophiae Cartesianae* und den *Cogitata Metaphysica*, in der alten holländischen Übersetzung eine spätere Redaction Spinozas nachweisen, die wesentliche unpublizierte Stellen enthält, ebenso wie die Durcharbeitung der Handschrift der *Korte Verhandeling* die Möglichkeit zu der immer noch ausstehenden kritischen Textausgabe dieses Jugendwerks bot. Auf dieser Grundlage und unter Verwertung des gesamten Spinoza-Schrifttums hat nunmehr nach langjähriger Vorbereitung Carl Gebhardt die Ausgabe der Werke Spinozas geschaffen, die den endgültigen Text und damit jeder künftigen Spinozaforschung das unentbehrliche Mittel zu bieten vermag. Die Ausgabe schließt sich in der äußeren Form eng den Erstausgaben an (die Typen sind eigens nach deren Muster geschnitten) und gibt damit den Werken Spinozas die ihnen gemäße monumentale Form. Die erneute systematische Geltung, die die spinozanische Philosophie in der philosophischen Krisis der Gegenwart gewinnt, wird durch diese Ausgabe einen neuen Impuls erhalten.

Digitized by Google

bisher. Daher kann Belehrung, verbesserte Erkenntnis, also Einwirkung von außen, zwar ihn lehren, daß er in den Mitteln irrte, und kann demnach machen, daß er das Ziel, dem er seinem inneren Wesen gemäß einmal nachstrebt, auf einem ganz anderen Wege, sogar in einem ganz anderen Objekt als vorher verfolge; niemals aber kann sie machen, daß er etwas wirklich anderes wolle, als er bisher gewollt hat; sondern dies bleibt unveränderlich, denn er ist ja nur dieses Wollen selbst, welches sonst aufgehoben werden müßte."[1] Auch hier, wie wir nun so viel und so mannigfaltig gesehen haben, ist Schopenhauer also unser Lehrer und Erzieher; und er kann es noch viel mehr werden: auf allen Gebieten, und im besonderen auf dem Gebiete der Psychotherapie.

[1] D. I, 347.

Digitized by Google

SCHOPENHAUERS BEDEUTUNG FÜR DIE VOLKSBILDUNG

Von

FRANZ MOCKRAUER (Dresden).

I.

Während vor dem Kriege die freie Volksbildung in Deutschland mehr oder weniger den Charakter einer Wissenschaftspopularisierung und literarischen wie vortragsmäßigen Ausschüttung fertiger, unangezweifelter „Kulturgüter" für den Mittelstand oder einer (prinzipiell mißlingenden) charitativen seelischen Fürsorge für die unteren Volksschichten hatte, jedenfalls aber eine Sache war, die von Menschen der Bildung wie von den Behörden nicht übermäßig ernst genommen wurde (es sei denn zu Zwecken, die außerhalb der Bildung liegen), hat sich seit 1918 die Sachlage vollständig geändert. Zusammenbruch und Umwälzung und früher noch die Tatsachen des Kriegsgeschehens erschütterten den Glauben an die Vortrefflichkeit der bestehenden Kultureinrichtungen und der bisherigen Erziehung und weckten einen lebhaften Erneuerungswillen in Dingen der Pädagogik, der bis in das Gebiet der Erwachsenenbildung ausgriff. Die Volksbildungsarbeit intensivierte sich, d. h. sie suchte nach neuen Einwirkungsformen und pädagogischen Prinzipien, wollte nicht mehr fertig geformte Stoffe dem Gedächtnis übermitteln, auch nicht allein das Denken und den Verstand auf Kosten der anderen Kräfte entwickeln, sondern unter sozialpsychologischer Anknüpfung an die vorgefundenen Fähigkeiten und Interessen der Bevölkerung nicht minder die Kräfte des Wollens, Schauens und Fühlens wirksam zur Entfaltung bringen und zu wahrem Menschentume bilden. So entstanden die zahlreichen Abendvolkshochschulen in deutschen Städten und späterhin bis in die Gegenwart immer mehr Volkshochschulheime, und, nachdem eine heilsame Krisis die im Überschwange der Begeisterung geschehenen Fehlgründungen und Fehlversuche wieder hat eingehen lassen, steht jetzt die deutsche Volksbildungs-

Digitized by Google

arbeit mit sichtbaren Leistungen, mit einer philosophisch, psychologisch, soziologisch und pädagogisch vertieften Auffassung ihrer Aufgaben und daher auch mit berechtigtem Ansehen vor der Öffentlichkeit da. Insbesondere ist es die Philosophie, welche im Kreise der Volksbildner eine hervorragende Rolle spielt, nicht nur als ein in unserer Zeit der Weltanschauungskämpfe besonders wichtiges Bildungselement, sondern auch als Grundlage der eigenen Überlegungen und Besinnungen auf den unbetretenen Pfaden der Sozialpädagogik und Erwachsenenbildung. Jedoch man sucht das Fundament dieses erzieherischen Neuhumanismus zwar unter (oft übertriebener) Ablehnung des Aufklärungsrationalismus in der Philosophie und Weltanschauung des deutschen Idealismus und der Romantik, also Kants, Goethes, Fichtes, Schillers, Schellings und Hegels, auch der modernen Phänomenologie, nicht aber in derjenigen Schopenhauers.

Wenn im Kreise der deutschen Volksbildner von Schopenhauer gesprochen wird, so geschieht es freilich mit aufrichtigem Respekt vor der Größe seiner geistigen Persönlichkeit; ihn aber unmittelbar mit den Aufgaben der Volksbildung und mit der ihr zugrunde liegenden Bildungsphilosophie in Zusammenhang zu bringen oder gar aus seiner Lehre für diese Zwecke Wesentliches zu schöpfen, das scheint den meisten fernzuliegen. Sind doch die asozialen, ja antisozialen Tendenzen in Schopenhauers Persönlichkeit und Lehre viel zu ausgeprägt. Von Schopenhauer zu Nietzsche führt eine ebenso deutliche Linie wie zur Mystik und zum Mönchstum, nicht aber zur „Sozialisierung des Geistes“ und zur „Volksbildung“. Schon ihr Name und noch mehr ihr Sinn widerstreiten Schopenhauers Grundanschauungen über die „Aristokratie der Natur“, über den hoffnungslosen geistigen und charakterlichen Zustand der Masse, die nur „Fabrikware“ ist, und über die alleinige Kulturbedeutung der seltenen hervorragenden Einzelnen. Und in der Tat: man muß den in die Augen springenden Gegensatz Schopenhauers zur Sozialpädagogik als äußerst schroff betrachten. In dem berühmten Dialog der Parerga „Über Religion“ heißt

Digitized by Google

es D V 365—367: *„Die große Mehrzahl der Menschen muß nothwendig der schweren körperlichen Arbeit obliegen, die zur Herbeiführung des endlosen Bedarfs des ganzen Geschlechts unerläßlich erfordert ist: nicht nur läßt ihr dies keine Zeit zur Bildung, zum Lernen, zum Nachdenken; sondern, vermöge des entschiedenen Antagonismus zwischen Irritabilität und Sensibilität, stumpft die viele und angestrengte körperliche Arbeit den Geist ab, macht ihn schwer, plump, ungelenk und daher unfähig andere, als ganz einfache und palpable Verhältnisse zu fassen. Unter diese Kategorie nun aber fallen wenigstens 9/10 des Menschengeschlechts ... Wer über die Religion urtheilen will, soll stets die Beschaffenheit des großen Haufens, für den sie bestimmt ist, im Auge behalten, also dessen ganze moralische und intellektuelle Niedrigkeit sich vergegenwärtigen ... Wir haben an diesem Gegensatz die beiden Pole der Menschheit vor uns: die Weisheit der Einzelnen und die Bestialität der Menge, — welche beide jedoch im Moralischen ihre Übereinstimmung finden. O, wem fällt hier nicht der Spruch des Kural ein: «Das gemeine Volk sieht wie Menschen aus; Etwas diesem Gleiches habe ich nie gesehen». (V. 1071.)“* Ferner D V 369: *„Du scheinst mir keinen ausreichenden Begriff zu haben von dem himmelweiten Unterschied, der tiefen Kluft, zwischen deinem gelehrten, denkgeübten und aufgehellten Kopfe und dem dumpfen, ungelenken, trüben und trägen Bewußtseyn jener Lastthiere der Menschheit, deren Gedanken die Richtung auf die Sorge für ihren Unterhalt ein für alle Mal angenommen haben und in einer andern nicht in Bewegung zu setzen sind, und deren Muskelkraft so ausschließlich angestrengt wird, daß die Nervenkraft, welche die Intelligenz ausmacht, dabei tief herabsinkt.“* Und im II. Bande der „Welt als Wille und Vorstellung“, Kapitel 6, finden wir D II 74 die Worte: *„Eigentliche Bildung, bei welcher Erkenntniß und Urtheil Hand in Hand gehen, kann nur Wenigen zugewandt werden, und noch Wenigere sind fähig sie aufzunehmen. Für den großen Haufen tritt überall an ihre Stelle eine Art Abrichtung: sie wird bewerkstelligt*

Digitized by Google

durch Beispiel, Gewohnheit und sehr frühzeitiges festes Einprägen gewisser Begriffe, ehe irgend Erfahrung, Verstand und Urtheilskraft dawären, das Werk zu stören." Schärfer kann dem Versuche, der handarbeitenden und berufstätigen Bevölkerung auf den Weg der Bildung und freien Geistigkeit zu verhelfen, nicht das Urteil gesprochen werden. Auch darf man nicht glauben, daß Schopenhauer unter den heutigen Verhältnissen zu einer anderen Meinung gekommen wäre. Denn wenn auch das Maß der körperlichen Mühen durch die Entwicklung der Technik herabgesetzt, eine bessere Jugendschulung für die gesamte Bevölkerung erreicht und durch das Großstadtleben, durch Partei- und Gewerkschaftsbetätigung und durch die Presse die allgemeine Intelligenz der Stadtbewohner aufgelockert und beweglicher gemacht und mehr tatsächliches Wissen verbreitet worden ist, so bietet sich doch einem Schopenhauerischen Beobachter eine Fülle von Belegen für die obige Beurteilung der sozialen Geisteslage dar: die Richtung der Gedanken auf den Lebensunterhalt und die Sorge für die Existenz hat zugenommen, die Äußerungen der öffentlichen Meinung werden weitgehend von Partei-, Berufs- und Zeitungsgeschäftemachern gelenkt, die urteilslose Einprägung von Glaubensbegriffen hat gegen früher nicht abgenommen, sondern nur den Inhalt zum Teil gewechselt und z. B. positivistische, volkswirtschaftliche und sozial- und national-politische Überlegungen aller Art in „Glauben" verwandelt, und hinzugekommen ist die durch Halbbildung, Viertelsbildung und Verbildung in der verschiedensten Gestalt entstandene grenzenlose Verwirrung und Desorientierung in der Begriffswelt und zum Teil auch Sprache der Bevölkerung. Auch fehlt es bei Schopenhauer vollständig an einer Auseinandersetzung mit denjenigen sozialpädagogischen Bestrebungen oder wenigstens Gedanken, die zu seiner Zeit bereits einen Pestalozzi, Goethe, Fichte und Schiller beschäftigen, ja mit der Kultur- und Bildungsphilosophie des deutschen Idealismus überhaupt. Von den damals in Dänemark schon beginnenden Versuchen zur Erwachsenenbildung, d. h. von der indirekt durch Schellingsche Einflüsse auf Grundtvig angeregten dänischen

Digitized by Google

Volkshochschule wußte er nichts. Der Gegensatz gegen die Auffassungen unserer heutigen Volksbildung ist kein zufällig durch die Zeitverhältnisse bedingter, sondern ein grundsätzlicher. Schopenhauers individualistischer Menschheitspessimismus schließt den Gedanken an Volksbildung im heutigen Sinne aus. Es ist symptomatisch, daß Schopenhauer seine eigenen Werke nur für Leser schrieb, die mindestens des Lateins kundig sind; denn die vielen lateinischen Zitate hat er absichtlich nicht übersetzt. Dieser Pessimismus findet also immerhin seine Grenze bei der Anerkennung des Vorhandenseins einer Bildungselite, einer geistigen Aristokratie. Aber er vertieft sich zu einem allgemeinen pädagogischen Pessimismus, sofern er die Leistungsfähigkeit der Erziehung überhaupt darauf beschränkt, einen gegebenen konstanten Charakter durch Berichtigung und Bereicherung der Erkenntnis zu entfalten, nicht aber ihn sittlich umzubilden. *„Weiter ..., als auf die Berichtigung der Erkenntniß, erstreckt sich keine moralische Einwirkung, und das Unternehmen, die Charakterfehler eines Menschen durch Reden und Moralisiren aufheben und so seinen Charakter selbst, seine eigentliche Moralität, umschaffen zu wollen, ist ganz gleich dem Vorhaben, Blei durch äußere Einwirkung in Gold zu verwandeln, oder eine Eiche durch sorgfältige Pflege dahin zu bringen, daß sie Aprikosen trüge.“* (Freiheit des Willens, D III 522; vgl. ferner D I 347, 434 f., D III 521 f., 721 f., 724 ff.) Und wir hörten schon oben, daß auch die Einwirkung auf die Erkenntnis ihre durch Anlage und Lebensweise der Menschen eng gezogenen Grenzen hat. Das radikale Böse im Menschen wird sich mit allen Erziehungsversuchen nicht ausrotten lassen, und aus allem, was Schopenhauer über Verstand und Urteilskraft sagt, ergibt sich, daß sie angeborene Fähigkeiten sind und ihre Mängel durch Studium und Gelehrsamkeit nicht ausgeglichen werden, sondern höchstens die Autorität der Einsichtigen die Vorstellungen der Unverständigen und Urteilslosen durch blindes Hingenommenwerden und „Abrichtung“ günstig beeinflussen kann. Auch wächst mit erhöhter Bewußtheit zwar der Selbstgenuß der geistigen Kräfte (D IV 367 ff.),

Digitized by Google

aber ebenfalls das Leiden (D I 365 f., IV 364 f.). Und da die Konstanz des menschlichen Charakters auch für die Menschheit im allgemeinen gilt und das sittliche Wesen der Menschen durch alle Generationen auf dem Wege der Vererbung in der Hauptsache gleich bleibt, so kann an die Schaffung des „neuen Menschen" nur auf biologische Weise, durch richtige Paarung und Züchtung, gedacht werden. *„So werden wir zu der Ansicht hingeleitet, daß eine wirkliche und gründliche Veredelung des Menschengeschlechts, nicht sowohl von Außen als von Innen, also nicht sowohl durch Lehre und Bildung, als vielmehr auf dem Wege der Generation zu erlangen seyn möchte."* („Welt" II, D II 602; vgl. auch „Parerga" II, D V 280.) An das wirkliche Gelingen der moralischen Erziehung ist also nach Schopenhauer überhaupt nicht zu denken. Der Gedanke einer sittlichen Einwirkung des Milieus, der Lebensweise und der Gesellschaftsordnung auf den Menschen ist von Schopenhauer nicht erörtert worden; ich glaube, daß er für ihn überhaupt nicht existiert hat, da diese Faktoren vom Standpunkt des Schopenhauerianismus aus nur eine schon angelegte Charakterentfaltung hemmen, fördern und zur Äußerung auf Umweltreize veranlassen, nicht aber in ihrem Wesenskern ändern können. Schopenhauer betrachtete nicht die Natur des Menschen als abhängig von der Gesellschaftsordnung, sondern die Gesellschaftsordnung als abhängig von der Natur des Menschen.

Aber Schopenhauers Gegensatz gegen die Soziologie ist darin noch tiefer, daß sie Kollektiveinheiten als soziale Subjekte kennt, während für ihn, wenn man von seinem naturphilosophischen Gattungsbegriff absieht, das Volksleben wie das historische Geschehen nur in einem Agieren der vielen Einzelnen besteht. Seine Geschichtsphilosophie besagt, daß es in Wirklichkeit nicht Völker und Klassen, sondern immer nur die Individuen gibt, die sich beim Interessenkampf um große Dinge nicht anders zeigen, als wenn es um kleine Gegenstände geht. *„Wie in der Natur nur die Species real, die genera bloße Abstraktionen sind, so sind im Menschengeschlecht nur die Indi-*

Digitized by Google

viduen und ihr Lebenslauf real, die Völker und ihr Leben bloße Abstraktionen." („Welt" II, D II 504.) „... *Eigennutz, Haß, Liebe, Furcht, Kühnheit, Leichtsinn, Stumpfheit, Schlauheit, Witz, Genie u. s. w., welche alle, zu tausendfältigen Gestalten (Individuen) zusammenlaufend und gerinnend, fortwährend die große und die kleine Weltgeschichte aufführen, wobei es an sich gleichviel ist, ob, was sie in Bewegung setzt, Nüsse oder Kronen sind.*" („Welt" I, D I 215.) Die Sozialpädagogik aber muß neben den Individuen noch überpersönliche Gruppenverbundenheiten, ja Gemeinschaften anerkennen und die Menschen zur Hineinbildung in diese Verbundenheiten führen.

Endlich gipfelt Schopenhauers Ethik in der Weltüberwindung, in der Erlösung. Was völlig fehlt, ist eine Ethik diesseitiger Gestaltung und Entwicklung, eine Ethik, die den sittlichen Werten und dem Gewissensantrieb des kriegerischen, des politischen, des wirtschaftenden, des geistigen Menschen und dem Opferwillen für deren höchste Verpflichtungen gerecht wird. Daran kann auch Schopenhauers eudämonistische Lebensweisheit nichts ändern, die ja nicht vom Standpunkt einer sittlichen Gesinnung geschrieben ist, sondern Anweisungen zur vernünftigen praktischen Befriedigung des Lebenswillens gibt. Nur das, was Schopenhauer beiläufig über „Größe" des Charakters und einen „heroischen Lebenslauf" schreibt, kommt einer diesseitsgestaltenden Ethik näher. In ihrer breiten Basis der Gerechtigkeit und Menschenliebe hat die Erlösungsethik mit anderen Gesinnungen vieles gemein; von einer gewissen Höhe ab aber zeigt sich, daß ihre letzten Antriebe und Ziele eben doch ganz heterogene sind. Mit reiner Erlösungsethik, mit der Verneinung des Willens zum Leben kann man nun vielleicht bei wenigen einzelnen Verständnis finden, schwerlich aber bei der großen Masse. Hierin liegt gerade die Tragik des Christentums, des Brahmanismus und des Buddhismus als Volksreligionen. So muß die Sozialpädagogik offenbar zu anderen Philosophien als gerade der Schopenhauerschen greifen, wenn sie an die lebendigen Gesinnungen der Bevölkerung herankommen will.

Digitized by Google

II.

Mit diesen Gegensätzen Schopenhauers gegen eine positive Philosophie der Volksbildung ist jedoch über seine Bedeutung für die Sozialpädagogik noch in keiner Weise entschieden. Selbst dann nicht, wenn man so kurzsichtig bleibt, nicht zu scheiden zwischen Schopenhauers buchstäblicher Lehre, wie sie in seinen Schriften niedergelegt ist, und dem Schopenhauerianismus, der sinngemäß die Konsequenzen aus dem literarisch Gegebenen zieht und, die Schopenhauersche Philosophie von ihrem Urheber trennend, sie ausgestaltet und fähig macht, neue, richtige Gedanken sich organisch einzugliedern. Vielmehr wiegt bedeutend schwerer als das soeben Gesagte die Tatsache, daß sich im Grunde *die Gedanken der modernen Volksbildung in ihrer wahren Tiefe nur durch schopenhauerische Theorien philosophisch fundieren* lassen und daß eine ganz *wesentliche Verwandtschaft*, wenn auch keinerlei historische Beziehung, *zwischen dem Geiste des Schopenhauerianismus und dem Geiste der modernen deutschen Volksbildung* besteht.

Der klassische Sinn des Wortes „*Bildung*" als einer erzieherischen oder selbsterzieherischen Wesensgestaltung ist von der Volksbildung wieder aufgenommen worden. Was sie aber bedeutet und warum solche Bildung an sich selbst als unbedingter Wert auftritt, vermag nur Metaphysik zu sagen. Wir stoßen hier auf die antike Philosophie der an sich seienden, urbildhaften, aber in der Materie wirkenden Formen, die bei Schiller, Schelling, überhaupt im deutschen Idealismus, ferner in der auf scholastische Denkformen zurückgreifenden Phänomenologie eine grundlegende Rolle spielt. Form und Bildung als Wesensausdruck werden auch von der Bildungsphilosophie der modernen deutschen Sozialpädagogen als Wert betrachtet. Doch all die Mängel der platonischen, aristotelischen und nachkantischen *Ideen*-Metaphysik werden nicht gesehen oder, wenn doch, nicht mit philosophischer Strenge überwunden, sondern man läßt sie als unerheblich auf sich beruhen und bedient sich der

Digitized by Google

Begriffswelt dieser Philosophien nur als eines arbeitshypothetischen Mittels. Sie bieten, wie man meint, die brauchbar zubereiteten Begriffshilfen für eine auf lebensnahe Praxis bezogene Theorie der Bildung, und das genügt. Wie brüchig die metaphysische Basis, wie widerspruchsvoll der Inhalt der platonisch-aristotelischen Wesen-Lehre ist, will und kann man nicht sehen. Um so notwendiger ist es, an dieser Stelle die beiden Hauptpunkte des Ideenproblems herauszugreifen, die im übrigen eng miteinander zusammenhängen. Diese beiden Hauptpunkte sind: die objektiven Hinweise auf den Zusammenhang der empirischen Realität mit einer metaphysischen Realität und der subjektive Übergang von der empirischen Erkenntnis zu einem metaphysischen Erfassen.

Der Übergang vom Bereich der raumzeitlichen Wirklichkeit in den Bereich des Metaphysischen fällt für Platon, Aristoteles und ihre Erneuerer im Nachkantianismus Fichtes, Schellings, Hegels und des Phänomenologismus zusammen mit dem Übergang von den *Phänomena* zu den *Noumena*. Ja, Kant selbst ist von einer derartigen Betrachtungsweise nicht ganz frei. Und doch war gerade er es, der in Fortsetzung der vom englischen Empirismus begonnenen Arbeit zeigte, daß das Zusammenwirken von Sinneswahrnehmung und Begriffsbildung bzw. Theorie uns nicht in den Bereich des Metaphysischen hinüberführt, sondern alle Begriffe nach wie vor ihre Geltung nur haben für den Aufbau einer raumzeitlichen Wirklichkeit, also Instrumente der immanenten Welterfassung sind und bleiben. Die Illegitimität der vor- und nachkantischen Metaphysik wird heute gern ignoriert, auch in den Reihen der philosophierenden Volksbildner. Man spricht vom „Wesen“, das in der Bildung seinen Ausdruck sucht, ohne klar zu sagen, ob man damit lediglich die empirisch vorhandene seelische Anlage oder den metaphysischen Hintergrund derselben meint; und wenn das letztere der Fall ist, so fragt niemand, wie man denn eigentlich dazu komme, einen solchen nicht nur als Wunschgegenstand, sondern ganz ernsthaft als Realität anzunehmen, und in welchem Verhältnis eine metaphysische Realität zur empi-

Digitized by Google

rischen überhaupt stehe und stehen könne. Unklare, unkritische, naiv kausalistische Theorien, die einer genaueren Prüfung nicht standhalten, spielen da hinein. Es ist sicherlich richtig, daß die lebensnahe, wirklichkeitsgesättigte Arbeit des Volksbildners mit den Spinnweben einer neukantianischen Geltungs- oder Wertphilosophie nicht viel anfangen kann. Der strenge Kritizismus kann ihr nicht genügen. So neigt sie unter bedenklicher Mißachtung seines Wahrheitsgehaltes zur dogmatischen Metaphysik mit ihren Widersprüchen und Unklarheiten.

Aber nicht nur der objektive Übergang von der Welt der Phänomene oder sinnlichen Dinge zur Welt des „Seins an sich", sondern auch der subjektive vom empirischen Erkennen der raumzeitlichen Welt zum metaphysischen Erfassen ihres transscendenten Untergrundes vollzieht sich in der platonisch-aristotelisch geprägten Tradition der europäischen Metaphysik auf eine schon oft beanstandete, aber immer wieder behauptete Weise, nämlich auf dem Wege der Abstraktion, der Rationalisierung und Hypostasierung. Denn die Begriffe sollen es ja sein, die uns eine von sinnlichen Trübungen und Zufälligkeiten gereinigte Erkenntnis der Wesenheiten an sich selbst geben. Die Begriffsinhalte werden als die ewigen metaphysischen Gegenstände angesehen, und daß der Zustand ihres Erfassens ein „Schauen" genannt wird (bei Schelling und Scheler sehr betont), ändert nichts an der abstrakten Dürftigkeit und Blässe jener angeblichen intuitiven Erlebnisse, die ihren Namen zu Unrecht tragen und deutlich genug nur Akte des Hypostasierens von Begriffsinhalten sind. Diese eigentümliche Verwechslung von *ratio* und *intuitio*, auf welche die Not der europäischen Metaphysik zu einem guten Teil zurückzuführen ist, wurde zwar von Parmenides schon vorbereitet, kam aber erst zustande, als der Künstler und Schauer Platon seine Intuition an die Abstraktion des Logikers Sokrates verriet, als vor der Kraft der Vernunft die Macht eines göttlichen Genius sich beugte.

Es ist das unvergängliche Verdienst Schopenhauers, den einzig legitimen Weg zur Meta-


Digitized by Google

physik durch Annahme des kantischen Idealismus gefunden und das von allen Formen unseres Intellekts freie Verhältnis von Ding an sich und Erscheinung auf die ebenfalls rein metaphysische Beziehung der Idee zu ihrer Erscheinung mit übertragen zu haben. Ist das Ding an sich der aller sinnlichen wie begrifflichen Erkenntnis in gleicher Weise entzogene Kern der Erscheinungen jenseits der Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität und jenseits des Objektseins überhaupt, so ist die Idee eben jenes Ding an sich als bestimmte Stufe der Objektivation (Schopenhauer) oder als ursprüngliche Erscheinungsform des Willens (Deussen), aber als transrelativ der intellektuellen Auffassung völlig unzugänglich. Ist die Idee eine adäquate, jenseits aller Beziehungen von Raum, Zeit und Ursachenzusammenhang ursprüngliche Objektität des Dinges an sich, so ist das empirische Ding eine raumzeitlich-kausale Erscheinung der Idee. Der Weg, der zum Erfassen dieser Ideen, dieser ursprünglichen Eigenarten und Wesensprägungen der Dinge führt, und der Grund zu ihrer Annahme im Rahmen der Schopenhauerschen Philosophie ist nicht zu finden in einer sinnlichen oder rationalen, pseudometaphysisch hypostasierenden Erkenntnis, etwa der Schellingschen „intellektuellen Anschauung", sondern in einem von Reflexionen freien, rein anschaulichen Betrachten, einer ästhetischen Kontemplation, einem völligen Versunkensein in die reine Objektität, kurz in einem gesteigerten Zustand, in dem das Bewußtsein unter Ignorierung der raumzeitlich-kausalen Relationen des metaphysischen Wesenskerns des Gegenstandes habhaft wird. Diese erkenntnisphilosophische Deutung allein, die von einer intuitiven Grundlage ausgeht, gibt sich selbst das Recht zum Schritt über das empirische Urteil hinaus ins Transscendente, also nun erst auch zu einer metaphysischen Begriffsbildung, zum Aufbau einer Metaphysik, zur Anerkennung der Möglichkeit interpretierender Aussagen über ein Transscendentes. Die Annahme einer transrationalen, intuitiven Erkenntnisquelle, die endgültige Überwindung des platonisch-aristotelischen Rationalismus ist

Digitized by Google

also das zweite hier zu nennende Verdienst Schopenhauers. In seiner Haltung ist er sicherlich durch Goethe bestärkt worden, mit dem er als junger Mann in Weimar ja eingehende theoretische Gespräche führen durfte, dessen kongenialer Bewunderer er gewesen ist und der ihm vor Augen gestanden hat, als er seine Lehre vom Genie als der Fähigkeit zur höchsten Objektivität, zur Hingabe an die Idee, konzipierte.

Daß demnach Schopenhauer mit Kants Hilfe die legitime Beziehung zwischen Idee und empirischem Gegenstand auf erkenntnistheoretischem Wege entdeckte, gewissermaßen den logischen Ort der „Idee" an der richtigen Stelle fand und damit den metaphysischen Begriff des „Wesens", der dasselbe besagen will, wissenschaftlich rechtfertigte, daß er ferner in Übereinstimmung mit Goethe die metaphysische Intuition zur Grundlage der metaphysischen Weltdeutung machte und damit der Jahrhunderte alten europäischen Tyrannei einer angeblichen Schau durch Begriffe ein Ende bereitete, das schafft für eine Philosophie der Bildung erst die zureichenden Voraussetzungen.

Auch macht es keine Lehre außer dem idealistischen Voluntarismus Schopenhauers erklärlich, daß sich der Mensch beständig unter dem Druck eines überindividuellen und doch aus seinem eigenen Wesen fließenden, gesetzgebenden Willens fühlt. Der einzelne Mensch wird nun zum individuellen, empirischen Repräsentanten einer Idee, die in ihm zu raumzeitlich-kausaler Erscheinung kommen und diese Erscheinung sich adäquat gestalten will. Daher der Unbedingtheitscharakter der von seinem „Wesen" aus an die „Erscheinung", nämlich das Individuum, gerichteten Forderungen, welche eine Lebensgestaltung im Sinne eines bestimmten So-seins und So-handelns zum Inhalt haben. Daher auch der ethische Wert der „Persönlichkeit", d. h. eben einer individuellen Seelenkonstitution, welche das Gepräge ihrer „Idee" möglichst rein und konsequent, möglichst entfaltet und durchgeformt zum Ausdruck bringt, sehr oft unter Einschränkung, Schädigung, ja Opferung des bloßen Exi-

Digitized by Google

stential- und Lebenssteigerungsinteresses des Individuums als solchen, also unter Leiden und Kämpfen. Soweit es sich um die Gestaltung der Einzelpersönlichkeit handelt, kann sich die Theorie der Bildung an den Individualismus der literarisch vorliegenden Schopenhauerschen Philosophie nahe anschließen. Denn wenn auch Schopenhauer die Nötigungen, die von der Idee des Individuums auf seine Erscheinung wirken, nicht als ethische Imperative auffaßte, so teilte er doch dem Menschen neben dem Gattungscharakter ausdrücklich einen Individualcharakter, jedem menschlichen Individuum eine eigene Idee zu und machte den „intelligiblen Charakter" (richtiger ausgedrückt: das „erschaubare Wesen") als *esse* für den empirischen Charakter als *operari* verantwortlich. Die Neuheit der obigen Gedanken gegenüber Schopenhauer selbst, eine Neuheit jedoch, die ganz in der Konsequenz seines Systems liegt, beginnt erst dort, wo eben jenes Soll der Idee, jene Gewissensstimme im Sinne von Spittelers „strenger Herrin" oder „Göttin Seele" als sittliches Grundphänomen betrachtet und auf ihm die positive Bildungsarbeit am Menschen aufgebaut wird. Von diesem unbedingten Soll ist bei anderen Philosophen oft genug die Rede, nur fehlt bei ihnen die stichhaltige metaphysische Deutung des Phänomens. Sie ist erst möglich auf der Grundlage des intuitivistisch-transscendentalen Idealismus Schopenhauers, dessen Philosophie trotzdem die lückenlose empirische, kausalmechanistische und psychische Gesetzmäßigkeit bestehen läßt, indem sie den transscendentalen Indeterminismus mit dem empirischen Determinismus auf kantische Weise verbindet.

Viel schwieriger scheint es, den Gedanken der Wesensbildung von Gruppen als solchen, also von Kollektivpersönlichkeiten wie Familie, Stamm, Klasse, Volk, und von Individuen als organischen Gliedern solcher Kollektivpersönlichkeiten aus Schopenhauers Ideenlehre zu begründen. Schopenhauer stellt beim Menschen dem Individuum unvermittelt die Gattung als solche gegenüber als eine vitale Verbundenheit der Menschen überhaupt. Die Idee der Gattung, die vorwiegend biologische Bedeutung hat,

Digitized by Google

und die Idee des jeweiligen Individuums — dazwischen gibt es bei dem Frankfurter Denker keine Übergänge. (Vgl. „Welt“ I, D I 156, 185.) Aber niemand vor oder nach ihm hat je eine so tiefe Philosophie des Organischen gegeben. Der Organismus selbst in seiner Vielteiligkeit offenbart durch die Wechsel- und Ganzheitsbeziehungen seiner Teile die Einheit der Idee und des Dinges an sich. *„Wenn in der unorganischen Natur die überall als ein einziger Willensakt zu betrachtende Idee sich auch nur in einer einzigen und immer gleichen Aeußerung offenbart, und man daher sagen kann, daß hier der empirische Charakter unmittelbar der Einheit des intelligibeln theilhaft ist, gleichsam mit ihm zusammenfällt, weshalb hier keine innere Zweckmäßigkeit sich zeigen kann; wenn dagegen alle Organismen, durch eine Succession von Entwickelungen nach einander, welche durch eine Mannigfaltigkeit verschiedener Theile neben einander bedingt ist, ihre Idee darstellen, also die Summe der Aeußerungen ihres empirischen Charakters erst in der Zusammenfassung Ausdruck des intelligibeln ist; so hebt dieses nothwendige Nebeneinander der Theile und Nacheinander der Entwickelung doch nicht die Einheit der erscheinenden Idee, des sich äußernden Willensaktes, auf: vielmehr findet diese Einheit nunmehr ihren Ausdruck an der nothwendigen Beziehung und Verkettung jener Theile und Entwickelungen mit einander, nach dem Gesetz der Kausalität. Da es der einzige und untheilbare und eben dadurch ganz mit sich selbst übereinstimmende Wille ist, der sich in der ganzen Idee, als wie in einem Akt offenbart; so muß seine Erscheinung, obwohl in eine Verschiedenheit von Theilen und Zuständen auseinandertretend, doch in einer durchgängigen Uebereinstimmung derselben jene Einheit wieder zeigen: dies geschieht durch eine nothwendige Beziehung und Abhängigkeit aller Theile von einander, wodurch auch in der Erscheinung die Einheit der Idee wiederhergestellt wird. Demzufolge erkennen wir nun jene verschiedenen Theile und Funktionen des Organismus wechselseitig als Mittel und Zweck von einander, den Organismus selbst aber als den letzten Zweck aller.“*

Digitized by Google

(„Welt“ I, D I 187.) Dort, wo die Natur selbst nun auffallend innige Beziehungen dieser Art zwischen einer Mannigfaltigkeit von Individuen gestiftet hat, z. B. im Ameisen- und Bienenstaat, überträgt Schopenhauer den Begriff des Organismus auf diese Kollektiveinheit und legt ihr damit unbedenklich die Einheit einer Idee, eines eigenen Wesens zugrunde. „*Ganz ungezwungen kann man im Ameisenhaufen oder im Bienenstock das Abbild eines auseinandergelegten und an das Licht der Erkenntniß gezogenen Organismus erblicken . . . Wie im thierischen Organismus, so in der Insektengesellschaft ist die vita propria jedes Theiles dem Leben des Ganzen untergeordnet, und die Sorge für das Ganze geht der für die eigene Existenz vor; ja, diese wird nur bedingt gewollt, jenes unbedingt: daher werden sogar die Einzelnen dem Ganzen gelegentlich geopfert; wie wir ein Glied abnehmen lassen, um den ganzen Leib zu retten . . . Wie die Leber nichts weiter will, als Galle absondern, zum Dienste der Verdauung, ja, bloß dieses Zweckes halber selbst daseyn will, und ebenso jeder andere Theil; so will auch die Arbeitsbiene weiter nichts, als Honig sammeln, Wachs absondern und Zellen bauen, für die Brut der Königin; die Drohne weiter nichts, als befruchten; die Königin nichts, als Eier legen: alle Theile also arbeiten bloß für den Bestand des Ganzen, als welches allein der unbedingte Zweck ist; gerade wie die Theile des Organismus. Der Unterschied ist bloß, daß im Organismus der Wille völlig blind wirkt, in seiner Ursprünglichkeit; in der Insektengesellschaft hingegen die Sache schon am Lichte der Erkenntniß vor sich geht, welcher jedoch nur in den Zufälligkeiten des Details eine entschiedene Mitwirkung und selbst einige Wahl überlassen ist, als wo sie aushilft und das Auszuführende den Umständen anpaßt. Den Zweck im Ganzen aber wollen die Insekten, ohne ihn zu erkennen; eben wie die nach Endursachen wirkende organische Natur: auch ist nicht die Wahl der Mittel im Ganzen, sondern bloß die nähere Anordnung derselben im Einzelnen, ihrer Erkenntniß überlassen.*“ („Welt“ II, D II 394—395.) Die Originalität und die Stärke dieser metaphysischen Deutung der organischen Individual-

Digitized by Google

und Kollektiveinheit liegt darin, daß sie sich vom transscendenten Intellektualismus, d. h. von der Annahme einer zweckmäßig ordnenden göttlichen Intelligenz, gegen die sich so viele Einwände erheben lassen, frei macht und eine völlig neue und viel tiefere und unbedenklichere Erklärung auf dem Wege des transscendentalen Voluntarismus findet. Da sich nun der Gedanke der Bildung zur Familie, zur Arbeiter- und Bauernklasse, zum Volke nicht darin erschöpft, in den individuellen Gliedern dieser Gruppen das ihnen als solchen typisch Gemeinsame zu entwickeln, sondern auch lebendige, vereinheitlichende, organisierende Wechselbeziehungen zwischen ihnen geweckt und gefördert werden sollen, so können wir ein philosophisches Fundament derartiger Bildungsbestrebungen sehr wohl aus Schopenhauers biologisch-organischer Soziologie gewinnen, indem wir sie auf menschliche Gruppen ausdehnen, von der allgemeinen Annahme von Ideen auch menschlicher Kollektiveinheiten ausgehen und durch sorgfältige sozialpsychologische Beobachtung ihren jeweils eigentümlichen Gehalt zu ermitteln suchen, um aus diesem heraus das Gruppenleben gestaltend zu beeinflussen. Freilich tritt in menschlichen Gruppen die ideelle Einheit nur in viel schwächerem Grade hervor als in den von Schopenhauer herangezogenen auffälligsten Beispielen organischer Kollektiv-Verbundenheit im Tierleben. Wenn aber im Gegensatz zu einem rein mechanistischen Sozialismus, der die Gesellschaft, auch die utopisch ideale, nur als ein Aggregat von Individuen betrachtet, die Volksbildung den kleineren und größeren Gruppen, ja dem Volk und einem erhofften Völkerganzen den Charakter von organischen Einheiten zuerkennt oder wenigstens die Tendenzen zum Organischwerden in ihnen vorzufinden meint, so wird sie auch hier einer Ideen-Metaphysik bedürfen und damit in einem aus seinen eigenen Prinzipien sinnvoll erweiterten Schopenhauerianismus die klarste, einwandfreieste, umfassendste philosophische Grundlegung gewinnen.

Dabei kann insbesondere der Voluntarismus dieser Metaphysik die Grundlage abgeben für eine dyna-

Digitized by Google

mische Geschichtsphilosophie, die fern von abstrakten theoretischen Konstruktionen die Entfaltung des historischen Geschehens nicht als dialektische Begriffsbewegung eines kraftlosen, leeren „Geistes“, sondern als ein In-Erscheinung-Treten von Ideen als Wesensprägungen des Willens, als Ausdruck eines Willens zur Objektivation von Ureigentümlichkeiten ansieht, die, in Individuen oder Kollektiveinheiten repräsentiert, einen erbitterten gegenseitigen Kampf ihrer raumzeitlich zersplitterten Erscheinungen um die Erlangung und Behauptung ihrer phänomenalen Existenz durchhalten. *„So sehen wir in der Natur überall Streit, Kampf und Wechsel des Sieges, und werden eben darin weiterhin die dem Willen wesentliche Entzweiung mit sich selbst deutlicher erkennen. Jede Stufe der Objektivation des Willens macht der andern die Materie, den Raum, die Zeit streitig. Beständig muß die beharrende Materie die Form wechseln, indem, am Leitfaden der Kausalität, mechanische, physische, chemische, organische Erscheinungen sich gierig zum Hervortreten drängend, einander die Materie entreißen, da jede ihre Idee offenbaren will. Durch die gesamte Natur läßt sich dieser Streit verfolgen, ja, sie besteht eben wieder nur durch ihn: . . . ist doch dieser Streit selbst nur die Offenbarung der dem Willen wesentlichen Entzweiung mit sich selbst. Die deutlichste Sichtbarkeit erreicht dieser allgemeine Kampf in der Thierwelt, welche die Pflanzenwelt zu ihrer Nahrung hat, und in welcher selbst wieder jedes Thier die Beute und Nahrung eines andern wird, d. h. die Materie, in welcher seine Idee sich darstellte, zur Darstellung einer anderen abtreten muß, indem jedes Thier sein Daseyn nur durch die beständige Aufhebung eines fremden erhalten kann; so daß der Wille zum Leben durchgängig an sich selber zehrt und in verschiedenen Gestalten seine eigene Nahrung ist, bis zuletzt das Menschengeschlecht, weil es alle anderen überwältigt, die Natur für ein Fabrikat zu seinem Gebrauch ansieht, dasselbe Geschlecht jedoch auch, wie wir im vierten Buche finden werden, in sich selbst jenen Kampf, jene Selbstentzweiung des Willens zur furchtbar-*

Digitized by Google

sten Deutlichkeit offenbart, und homo homini lupus wird.“ („Welt“ I, D I 174—175.) Es bedarf nur der Übertragung der Schopenhauerschen Ausführungen über die biologische Entwicklung durch den Kampf der organischen Individuen als empirischer Repräsentanten ihrer Ideen auf die Entwicklung der Bewußtseins- und Kulturphänomene innerhalb der Menschheit. Die Geschichtsbetrachtung Walther Rathenaus scheint mir in dieser Richtung zu liegen. Will die Volksbildung ihre eigene historische Wirksamkeit, ihr erfolgreiches Eingreifen in das gesellschaftliche Geschehen der Gegenwart verstehen, so wird sie mit Schopenhauerschen Gedanken über Schopenhauers zu enge Geschichtsphilosophie hinausgehen und das geschichtliche Menschenleben erkennen müssen als Erscheinung einander bekämpfender Individual- und Gruppenwillen, hinter denen Ideen[1] stehen, die um ihren Anteil an raumzeitlich-kausaler Erscheinung, an „Verwirklichung“ ringen, vielleicht aber noch verborgener die Idee der Menschheit überhaupt als einer organischen Repräsentation des transscendentalen Subjekts, des Weltbewußtseins selbst. So werden die Bildungsziele der Persönlichkeit und der Gemeinschaft, aber auch die Werte der Kultur und die den individuellen Eigenwünschen des Intellekts oft entgegenwirkenden Gesetze des Geistes, an welche alle echte Volksbildung sich bindet, philosophisch verständlich, und die Bildungsbewegung kann sowohl ihre empirische Aufgabe wie die Möglichkeiten und Grenzen sozialpädagogischer Wirkungskraft, ja den Sinn ihrer Arbeit erkennen: bildende Erziehung

[1] Um Mißverständnissen auf alle Fälle vorzubeugen, sei hier ausdrücklich bemerkt, daß unter „Ideen“ die platonischen Ideen im Sinne Schopenhauers, also unbewußt gestaltende Kräfte zu verstehen sind, nicht die „Ideen“ der modernen deutschen Geschichtsphilosophie, welche nur die gesellschaftsgestaltenden Zielvorstellungen im Bewußtsein der Menschen einer Zeit im Auge hat oder in eine intellektualistische Metaphysik in der Art Hegels abgleitet. Natürlich sind vom Standpunkt des Schopenhauerianismus aus die Zielvorstellungen der Menschen Teilerscheinungen der metaphysisch irrationalen Ideen, also symptomatisch, aber sekundär.

Digitized by Google

ist das Bemühen, den menschlichen Individuen zur adäquaten realisierenden Darstellung ihrer im Schopenhauerschen Sinne „platonischen“ Ideen und damit zur Erfüllung ihrer eigensten sittlichen Grundforderung zu verhelfen. Die Volksbildung unterzieht sich diesem Bemühen durch ihr Wirken in den breiten Schichten mit Hinblick auf die organischen Ganzheiten, die „Ideen“ des Volkes, der Völker und der Menschheit.

Gerade weil es sich aber beim Bildungswerke um Wesens- und Willensvorgänge handelt, genügt in keiner Weise die intellektuelle Einwirkung, sondern die erzieherischen Einflüsse der Kunst, der körperlichen Betätigung, des guten Beispiels, des persönlichen Verkehrs und des Gemeinschaftslebens müssen hinzukommen. Auch in methodischer Hinsicht kann also die Eigenart der modernen Sozialpädagogik mit Schopenhauers voluntaristischer Ideenlehre begründet werden. Die Anerkennung der irrationalen Erziehungsmächte ist somit der zweite Beziehungspunkt zwischen Schopenhauerianismus und Volksbildung. Nach drei Richtungen wirkt diese dem Rationalismus entgegen: 1. will sie an die Stelle des mitgeteilten abstrakten Wissens so weit wie möglich die eigene Anschauung des sich Bildenden setzen; 2. erkennt sie die bewußtseinssteigernde und kraftspendende Wirkung ästhetisch-künstlerischen und ethisch-mystischen Erlebens an und sucht durch dessen Anregung den intuitionsentbundenen Intellektualismus zu überwinden; 3. strebt sie, der sekundären Natur des Bewußtseins eingedenk, den Menschen in seinem Wesen und Willen zu erfassen und ihn nicht zum Vortragspublikum, sondern zum Mitglied einer bildenden Lebensgemeinschaft zu machen, insbesondere durch das Erziehungsmittel des Volkshochschulheims. Der Gedanke, daß bei der Bildung des Intellekts die Anschauung dem Begriff, die Erfahrung der Theorie voranzugehen habe, ist, unter dem Einfluß des englischen Empirismus, der reformerischen Erziehungs-[illegible]osophie des 18. Jahrhunderts (Rousseau und Pestalozzi)

Digitized by Google

mit Goethe und Schopenhauer gemeinsam. Aber unter den wirklich großen deutschen Philosophen hat doch niemand den Empirismus so entschieden vertreten wie Schopenhauer, dessen eigner Bildungsgang erst über weite Reisen und praktische Lebensbetätigung zum Studium geführt hatte. Seine Lehre gibt ferner, in Verwandtschaft mit Plotin und der indischen und deutschen Mystik, eine intuitionistische Deutung der wertvollen seelischen Zustände, die man meistens als „Gefühle“ höherer Art bezeichnen hört. Für das Verhältnis zur intellektuellen Bildung ist es außerordentlich folgenreich, die entscheidenden Vorgänge der genannten Erlebnisse als besondere „Bewußtseins“-, nicht „Gefühls“-Zustände, verstehen zu lernen. Denn im Bewußtsein selbst entdeckte tiefere Inhalte haben zur Überwindung des Intellektualismus von innen heraus ganz andere Kraft als bloße „Gefühle“; in ihnen macht sich die Eigengesetzlichkeit des Bewußtseins gegen den Intellektualismus geltend. Und endlich gibt der Voluntarismus den sichersten Hinweis auf das eigentliche Wesen des Menschen — den Willen. Er lehrt, daß alle Erziehung vergeblich bleibt, die nicht den Willen des Zöglings ergreift, stärkt und entfaltet, einen Willen, in dem ja bereits die charakteristischen Richtungen des Handelns vorgezeichnet sind, ganz unabhängig von den Motiven, die erst der Intellekt heranträgt und die den Willen zur Äußerung seines Wesens bringen. Die Eigengesetzlichkeit des persönlichen Willens und seiner Pflichten, die Notwendigkeit und zugleich freie Verantwortlichkeit in jeder seiner Handlungen, die Entwicklungs-, aber nicht Verwandlungsfähigkeit des angeborenen Charakters — in diese Kernfragen aller Erziehung und Wesensbildung läßt Schopenhauer uns die aufhellendsten Einblicke tun. Die Deduktion rationaler Sittengesetze, der Glaube an die moralisch bessernde Macht der Vernunft liegt ihm dabei ebenso fern wie dem praktischen Pädagogen, der in der Arbeit am lebendigen Menschen das Wesenszentrum tief unter der Oberfläche des Bewußtseins suchen lernt und die Grenzen seiner Einflußmöglichkeit und seines Einflußrechtes sehr rasch zu spüren beginnt.

Digitized by Google

Bei einer so auffallenden Übereinstimmung in der Art, den Menschen in seinem Wesen und in seiner Erscheinung zu betrachten, wird man eine weitere Gemeinsamkeit zwischen Schopenhauerianismus und freier Volksbildung nicht erstaunlich finden: die aus der schöpferischen Freiheit starken und tiefen Geistes stammende *unabhängig kritische Stellung gegenüber der akademischen Wissenschaft* auf der einen und *der theologisch-kirchlichen Vorstellungswelt* auf der anderen Seite. Schopenhauer hat akademisch-wissenschaftliche Studien nicht nur von der Studentenzeit bis zum Tode unermüdlich betrieben und seiner philosophischen Arbeit zugrunde gelegt, sondern er hat sich auch namentlich auf den Gebieten der Physik, Biologie, klassischen Philologie und Orientalistik für die damalige Zeit ungewöhnliche Kenntnisse angeeignet. Sich in engster Verbindung mit den Wissenschaften zu halten, ihre neuesten Entdeckungen und Forschungsergebnisse zu berücksichtigen und niemals im Widerspruch zu gesicherten Tatsachen und Theorien seine Philosopheme zu formen und zu behaupten, war ein Prinzip der Schopenhauerschen Sachlichkeit. Andererseits hat kaum jemand so scharf wie der Kantianer Schopenhauer die aus der Natur des Verstandes und der Vernunft sich ergebenden Grenzen der wissenschaftlichen Forschung erkannt und für die Metaphysik das Recht, ja die Pflicht zu kritischer Transscendenz, zu kühnem Hinausschreiten über die Wissenschaft in Anspruch genommen. Und noch nie war sich ein Akademiker klarer geworden über die ebenso begrenzte Rolle des akademischen, von der Universität beamteten Philosophen, der, gebunden an seinen staatlichen Lehrauftrag und viele (namentlich kirchliche) Nebenrücksichten, besonders im nachkantischen Deutschland einem verstiegenen dogmatischen Rationalismus zu huldigen pflegte und vielfach blind war nicht nur gegen die Werte und den inneren Reichtum außerakademischen philosophischen Sch[illegible]s und seiner neuen Probleme, sondern auch fremd [illegible] gegenüber dem Leben, den natürlichen Volks-[illegible] den praktischen Erfordernissen der Gesellschaft.

Schopenhauer ist von der Universität und dem akademischen Geistesleben um so unabhängiger, als er sich bewußt sein darf, wirklich das Beste seiner Leistung dem eigenen Kopf und dem eigenen Herzen zu verdanken, nicht der Bildung und Schulung durch andere. Dasselbe gilt für seine Haltung gegenüber dem theologisch-kirchlichen Kreis. Trotz seiner bis auf den Grund dringenden intuitiven Auffassung der in religiösen Lehren und frommem Lebenswandel enthaltenen Wahrheit stellte ihn seine scharfe Ablehnung eines jeglichen Dogmatismus und Theismus in Gegensatz zur Kirche. Man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, daß er um der bürgerlichen Gesellschaftsordnung willen, also aus sozialen Gründen, als „Demopheles", offenbar nicht daran dachte, aus der evangelischen Kirche auszutreten, und Kampf und Auseinandersetzungen in diesen Dingen als unfruchtbar und unklug vermied, vielmehr ruhig den Weg des „Wissens" ging, den Weg des „Glaubens" gelassen denen gönnend, die ihn brauchten. Zu einer solchen Haltung gegenüber der religiösen Welt seiner Zeit berechtigte ihn nicht nur seine Wahrhaftigkeit und kritisch-wissenschaftliche Überlegenheit, sondern auch die schöpferische, bis zu den letzten Gedanken der indischen und deutschen Mystik vorstoßende Inspiration seiner zwar atheistischen, aber nichts weniger als realistischen oder positivistischen Philosophie. Ebenso betrachtet sich die freie Volksbildung nicht einfach als Übermittlerin des von den Hochschulen hervorgebrachten Lehrguts. Dieses „Lehrgut" ist ja viel zu sehr der theoretischen Fachtätigkeit der Gelehrtenwelt angepaßt, und seine Beziehungen zum Leben außerhalb der Hörsäle, der Bibliotheken und Studierstuben sind mindestens problematisch. Nein, die freie Volksbildung stellt sich ihre schon oben angedeuteten eigenen Ziele und muß nun sehen, in welcher Weise sie die geistige Hochschulproduktion verwendet und verwertet, und wie sie sich überhaupt mit der akademischen Geistigkeit auseinandersetzt. Gewiß werden die Werte des Wissenschaftsgeistes, das Prinzip der kritischen Sachlichkeit als solches und der Schatz der gesicherten Tatsachen und Theorien sowie denkerisch durchgearbeiteten Probleme nach

Digitized by Google

dem Stande der zeitgenössischen Forschung, ein wesentlicher Faktor auch der volksbildnerischen Arbeit aus mehr als einem Grunde sein müssen. Aber die Volksbildung hält sich dabei von dem gerade in akademischen Kreisen nicht selten anzutreffenden Irrtum frei, daß „Geist der Wissenschaft" und „Geist der Hochschule" einander deckende Begriffe seien, während sie sich in Wahrheit nur überschneiden. Und nicht nur die lediglich dem theoretischen Facharbeiter interessanten Einzelheiten der wissenschaftlichen Methoden, sondern überhaupt die künstliche Hypertrophie des Rationalen und der Mangel an empirischer und intuitiver Lebenssubstanz, die nun einmal der akademischen Geistigkeit eigen sind, werden den Volksbildner sowohl auf selbständige Herausziehung der brauchbaren und zum Aufbau der menschlichen Seele wie eines haltbaren Weltbildes notwendigen Nahrungsstoffe aus der wissenschaftlichen Literatur, wie auch auf ganz andere Quellen des geistigen Lebens hinweisen. Die Volksbildung lehnt es ab, „university extension" zu sein und erkennt von ihrem Standpunkt aus sehr klar die Grenzen der akademisch-wissenschaftlichen Leistungsmöglichkeit. Sie stellt der Theorie und ihren scharfen, leeren Abstraktionen immer wieder das unerschöpflich reiche, stets andere, stets fließende Leben gegenüber, mit dem sie fortgesetzt in allerinnigste Berührung tritt, aus dem heraus als eine Funktion der lebendigen Gesellschaft sie selber wirkt. Alles Gesagte gilt nun in erhöhtem Maße für das Bildungsgebiet der Philosophie. Nirgends ist das Bedürfnis nach Sinndeutung des Daseins, vor allem aber nach Auffindung einer Richtschnur für menschliches Handeln und Lebensgestalten so brennend wie dort, wo sich suchende, von der Kulturverwirrung unserer Zeit desorientierte Menschen aus der von unverbrauchten Lebenskräften erfüllten Masse zur Volksbildung drängen. Nirgends aber fließt diese Quelle geistigen und sittlichen Lebens so rational verdünnt und so gehaltlos wie in der akademischen Philosophie unserer Tage. Die größten Dinge geschehen außerhalb ihrer Bezirke. Nicht einmal der Kampfplatz für das geistige Ringen der Weltanschauungen ist die Hochschule mehr. Das muß

Digitized by Google

so sein, nicht nur durch die Rücksicht auf die materiellen Zwecke der Fachstudien und die Ängstlichkeit des Universitätsbeamtentums, das nicht durch weltanschauliche Konflikte Anstoß erregen möchte, sondern auch aus der Natur der modernen exakten Wissenschaften und der strengen Verwissenschaftlichung der Hochschulen heraus. Hier kann die Philosophie ja nur als Geistesgeschichte oder als Hilfshypothesen formende Ergänzungswissenschaft auf Anerkennung rechnen. So fällt gerade mit der Pflege philosophischen Lebens der Volksbildung eine Aufgabe von außerordentlicher Größe und hoher Verantwortung zu, eine Aufgabe, zu deren Lösung sie in nicht geringem Grade der Hilfe der genialen „Dilettanten", wie Schopenhauer einer war, bedarf. Daß auch Männer wie Ludwig Feuerbach, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler, Leo Tolstoi hierher zu rechnen sind, kann an der besonders engen Beziehung, welche die Volksbildung allmählich zu Schopenhauer gewinnen muß, nichts ändern, da für Schopenhauer noch all die anderen hier dargestellten und darzustellenden Gesichtspunkte den Ausschlag geben. So unabhängig wie er ist die freie Volksbildung Deutschlands in ihren besten Bestrebungen auch von der Gedanken- und Lebenswelt der Theologie und der Kirche, nicht geleitet von materialistischen, positivistischen oder sozialistischen Auffassungen, sondern weil die kirchlichen, meist naiv theistischen Formeln heute nicht mehr von schöpferischem Leben erfüllt sind, weil die Religiosität der Masse, deren Vertrauen die Volksbildung braucht, nach Handlungen und nicht nach abgenutzter Predigtrhetorik verlangt, weil die hohe Lehre Jesu, die Lehre der sogar dem Feinde sich zuwendenden Menschenliebe und erlösenden Selbstaufopferung, von so und so vielen Kanzeln herab und durch mannigfache Handlungen der Kirche verraten wird, und weil die Vereinbarung der religiösen Erlebnisse mit dem Wahrheitsgehalt der modernen Wissenschaft ein ernsteres und reineres geistiges Ringen fordert, als es bei der großen Mehrzahl der Theologen anzutreffen ist. Der Theismus kann nicht mehr der Weg sein, das religiös entwurzelte und seelsorgerisch enttäuschte

Digitized by Google

Proletariat zu geistigem Leben und zu einer metaphysischen Lebensbetrachtung zu führen. Es ist durch eine naturwissenschaftlich-positivistische Aufklärung hindurchgegangen, deren Spuren nicht mehr auszulöschen und deren Fortwirkungen nicht mehr aufzuhalten sind. Das deutsche Proletariat steht zum größten Teile dort, wo die französische Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts stand. Nicht Luther kann hier mehr helfen, sondern nur noch Kant, der den entfesselten Intellekt in seine Grenzen zurückruft, und Schopenhauer, der das Bewußtsein an seine eigenen, wieder erschlossenen intuitiven Inhalte bindet.

Mit der Freiheit der Volksbildung gegenüber dem Inhalt der akademischen Wissenschaften hängt ihre Freiheit in der Darbietungsform des Lehrguts zusammen. Die eigene Zielsetzung verpflichtet sie zu anschaulich vereinfachender Darstellung und sprachlich volkstümlicher Umprägung wissenschaftlicher Gedanken. Dabei handelt es sich nicht nur um eine Unterstützung der Darstellung mit Beispielen, Bildern und Vorführungen der behandelten Gegenstände, auch nicht nur um eine breitere Anlage der Behandlung, um durch langsameres Knüpfen und Aufknüpfen der Fäden das Komplizierte durchsichtiger zu machen, erst recht nicht um sachwidrige Popularisierung im Stile gewisser naturwissenschaftlicher Bilderbücher, sondern um ein Auffinden und Betonen des Wesentlichen, um ein Abschwächen des Unwesentlichen und ein Zurückstellen (aber nicht Unterdrücken!) verwirrender Details und Gelehrtendiskussionen. Ferner darum, auch bei erfahrungswissenschaftlichen Gegenständen bis zu den philosophischen Grenzproblemen, die in den allgemeinen Voraussetzungen und Lösungsresten jeder Wissenschaft liegen, vorzudringen, weil gerade hierin die das menschliche Gemüt am tiefsten bewegenden und eben deshalb die eigentlichen Ansatzpunkte der Wesensbildung darstellenden Grundfragen enthalten sind. Auch genügt es in sprachlicher Hinsicht nicht, Fremdworte zu vermeiden oder zu erklären und undurchsichtige Satzkonstruktionen durch leicht faßliche zu ersetzen, sondern bei aller geistigen Feingliedrigkeit muß die

Digitized by Google

Sprache des Lehrers, auch des philosophischen, von Fleisch und Blut sein, d. h. von jener ursprünglichen Kraft und jenem lebensvollen Gehalt erfüllt werden, die auch der Sprache des Volkes die schlagende Klarheit und Wirkung verleihen und auf einem naiven Erfassen des Wesentlichen beruhen. Der nicht spezifisch wissenschaftlich Geschulte, also das Volk, denkt ja viel mehr in sinnlichen Bildern und Gleichnissen als in scharfen Abstraktionen; aber man wird einräumen, daß die Wissenschaft durch ihre Loslösung vom Mutterboden des volkstümlichen Denkens sehr viel an Eigenart, an Einsichtsgehalt, an Blut und Leben, an gesunder Kraft und gesundem Sinn verloren hat. Da das nicht mehr zu ändern ist, so bedarf es eben der bildungswirksamen Umprägung der Theoreme. Es gibt nun unter den neueren und insbesondere deutschen großen originalen Metaphysikern und Weltdeutern keinen, der sich mit Schopenhauer an Volksverständlichkeit der Sprache auch im Ausdruck der metaphysisch gesteigertesten Gedanken messen könnte. Er scheut sich nicht, das Einfache einfach zu sagen; er findet in feinen Abtönungen und Wendungen den der deutschen Sprache angemessensten Ausdruck; und wenn auch sein Schriftstellertum durch die strenge Schule Griechenlands und Roms gegangen ist, so wurzelt es doch tief im Boden des eigenen Volkstums und der Volkssprache. Es wäre ein nicht nur überflüssiges, sondern auch ganz aussichtsloses Unternehmen, mit Kants Einteilungen und Deduktionen, mit seinem ganzen rationalen Apparat an das Volk herankommen zu wollen. Auch Fichtes und Hegels Metaphysik mögen zwar dem Namen nach den Leuten bekannt sein; aber es wäre unmöglich, die philosophische Volksbildung auf dieser Grundlage aufzubauen. Schopenhauer dagegen spricht alle an durch die Fülle der Erfahrung, aus der er schöpft, durch die Klarheit der Gedankenführung, durch die kräftige, bildgesättigte Sprache. Er weckt den philosophischen Eros selbst dort, wo ihn törichte, begriffsabergläubische Abstraktionen und deduktive Verrenkungen verscheucht hatten. Freilich, wer mit dem Volke philosophiert, kann nicht einfach einen Autor vorlesen, fortgesetzt auf ihn verweisen

Digitized by Google

und über ihn reden. Das würde die Aufmerksamkeit der Hörer nicht gewinnen und festhalten, würde Mißtrauen gegen die Leistungsfähigkeit und die Absichten des Lehrenden wecken und würde die Gedanken von den sachlichen Zusammenhängen fort auf historische Fragen und auf die gegen den Autor umlaufenden Vorurteile ablenken. Aber bei der systematischen Behandlung der Grundfragen, von denen die Suchenden ausgehen, der Körper-Seelen-Frage, der Probleme der sittlichen Zielsetzung und der Gültigkeit der Moral, der Unsterblichkeit, der Freiheit und Verantwortlichkeit, des Wertes des Daseins, der letzten Dinge, und jener Frage, an die sie erst vom Lehrer herangeführt werden müssen, der Wirklichkeits-Vorstellungs-Frage — überall wird sich zur Grundlegung der Begriffe, zur Ordnung der Vorstellungen, zum Übergang von den empirischen zu den metaphysischen Urteilen vor allen anderen Schopenhauers Gedankenwelt und Darstellungsweise demjenigen, der sie kennt und in sein eigenes Philosophieren aufgenommen hat, als die geeignetste darbieten. Hier vereinigen sich wissenschaftliche Schärfe und Besonnenheit mit einer aus lebhafter Anschauung und unbestechlichem Wahrheitssinn hervorgegangenen plastischen Formulierung, ja man kann sagen: Volkstum, Geist und Bildung auf so hervorragende Weise, daß die volksbildnerische Umprägung am schwersten Stoffe verhältnismäßig leicht, ja oft unnötig wird.[1] Auch steht der einsiedlerische Kaufmannssohn und Weltmann überall mit dem Leben selbst in so enger Berührung, bewegt sich so sicher durch die große Gesellschaft und durch das Gewühl der Menge, daß seiner Philosophie und seiner Sprache ein bei deutschen Denkern seltener Vorzug eignet, der sie für die Volksbildung geradezu prädestiniert: eine

---

[1] Im Volkshochschulheim Dreißigacker sind mit der Lektüre und mit der Besprechung von Schopenhauers Abhandlung „Über die Freiheit des menschlichen Willens“ so günstige Erfahrungen gemacht worden, daß angeregt wird, diese Schrift in einer preiswerten Sonderausgabe (Schulausgabe) erscheinen zu lassen. Diese Anregung möchte ich auf alle einzelnen Schriften Schopenhauers ausdehnen, so weit sie nicht schon in derartigen Einzelausgaben vorhanden sind.

Digitized by Google

in jedem seiner Worte fühlbare Lebensnähe, welche die Sachlichkeit der Fragestellungen und Antworten mit persönlichen Spannungen lädt und seinen Schriften eine unnachahmliche Frische, Farbigkeit und Bewegung verleiht. Was das Lächeln des „wissenschaftlichen“ Methodikers hervorruft, die aphoristische, aus dem Erlebnis geborene Niederschrift der einzelnen Bestandteile des Schopenhauerschen Hauptwerks, — das gibt ihm ewige Jugend und Unsterblichkeit. Schopenhauer ist der einzige große metaphysische Systematiker der Vergangenheit, der heute noch im Volke, nicht nur in der akademischen Zunft, eine lebendige Macht bedeutet und dessen Schriften, in einer ungeheuren Zahl von Exemplaren der Reclamschen Ausgabe jahraus jahrein gelesen, unter der Oberfläche des wahrnehmbaren Geschehens auf die Gestaltung der Weltanschauung des Volkes einwirken.

III.

Die allergrößte Bedeutung für die Volksbildung erlangt aber Schopenhauer durch seine vor und nach ihm von niemand erreichte, geschweige übertroffene Leistung, aus der modernen erfahrungs-, insbesondere naturwissenschaftlichen Denkweise Europas heraus den Zugang zu den ehemals im religiösen Leben wirksamen Intuitionen wiedergefunden und die heterogensten Haltungen des Geistes und gegensätzlichsten Ergebnisse weltdeutenden Denkens nicht gewaltsam, künstlich oder rein abstrakt, sondern mit besonnener Ausschöpfung menschlicher Bewußtseinsinhalte und durch organisch-synthetisches Denken in seiner Philosophie zu wunderbarer, weltsinnfindender harmonischer Vereinigung gebracht zu haben. Sieht sich doch die Volksbildung unserer Zeit nicht in der glücklichen Lage, eine junge Generation nach der anderen an dem gemeinsamen Kulturgut eines geistig geeinten Volkes zu bilden, sondern vor einer heillosen Vermannigfaltigung und Verwirrung der Weltanschauungen und sozialen Gegensätze, welche zu einer völligen Zerreißung

Digitized by Google

der nationalen Kultur zu führen drohen. Will man diese Verwirrung wenigstens theoretisch bewältigen und sich durch irgendeine Art von Ordnung übersichtlich machen, so genügt es nicht, die durch die Zahl ihrer Anhänger und die Kraft ihres Einflusses ausgezeichneten Weltbilder einander gegenüberzustellen; man hat vielmehr zu bedenken, daß die Gruppierung der sittlichen Lebensauffassungen eine andere ist als diejenige solcher Weltbilder, und daß die Verteilung der Weltbilder und Lebensauffassungen auf die verschiedenen Bevölkerungsgruppen nicht übersehen werden darf, also eine mit aller Vorsicht vorzunehmende soziologische Gruppierung und die Aufdeckung ihrer gesellschaftsgeschichtlichen Zusammenhänge vom Sozialpädagogen verlangt werden müssen. Ich spreche von Weltbildern, um damit auch die Weltdeutung des naiven, unwissenschaftlichen Menschen zu umfassen, welche sich bei der sinnlichen Natur seines Bewußtseins nicht der Begriffe und Theorien, sondern der sinnfälligen Eindrücke, der Bilder, Gleichnisse und Symbole bedient, eine Art des Welterfassens, von der im Grunde auch die entwickelte Metaphysik des Philosophen ihren Ausgang nimmt und zu der sie auf höherer Ebene wieder zurückkehrt. Unter Lebensauffassungen verstehe ich die verschiedenen, ja entgegengesetzten bildhaft oder theoretisch erfaßten Normen des menschlichen Lebens, die aber nur dann einen Anspruch auf diesen Namen haben, wenn sie das Verhalten des Menschen wirklich lenken, bzw. mit den unbewußt sittlichen Antrieben, die psychisch-real wirksam sind, übereinstimmen; andernfalls handelt es sich nur um Elemente von Weltbildern, welche in diese als vom aktiven Gewissen losgelöste Deutungen des Menschenlebens eingegangen sind. Will man nun die um Herrschaft ringenden gegensätzlichen Weltbilder und Lebensauffassungen im heutigen Deutschland verstehen, so darf man nicht von den philosophischen Strömungen der Gegenwart ausgehen, zu denen ja der größte Teil des Volkes keine Beziehungen hat, noch haben kann. Sehen wir von der weltanschaulichen Gleichgültigkeit ab, welche in einem dem Tageserwerb, dem

Digitized by Google

Tagesgezänk und der Tageszerstreuung verfallenen Volke um sich gegriffen hat, so stehen heute im wesentlichen die konfessionell geordneten, wenn auch vom Einfluß modern wissenschaftlicher Erkenntnisse und idealistisch-philosophischer Gedanken nicht unbeeinflußt gebliebenen Weltbilder des Katholizismus und Protestantismus, ferner die Weltbilder idealistischen und diejenigen realistisch-mechanistischen, ja sogar materialistischen Gepräges innerhalb der Volksmasse selbst einander gegenüber. Sogar der allgemeinste Grundbegriff des Christentums, die Gottesvorstellung, findet in der Bevölkerung vielfach Gleichgültigkeit oder Ablehnung. In der Wissenschaft und der Philosophie unserer Zeit kehren diese Gegensätze in verfeinerter, sachlich besser fundierter und kritisch durchdachter Form wieder, vermehrt durch eine Fülle philosophischer Gesichtspunkte, die neue Differenzierungen und Gruppierungen der Weltbilder schaffen und in der Bevölkerungsgruppe der von den Hochschulen her Gebildeten oder populär Unterrichteten ebenfalls neue, teils realistisch-mechanistisch, teils idealistisch bestimmte Weltdeutungen mehr positivistischen oder mehr metaphysischen Charakters hervorrufen. Auch die sittliche Gleichgültigkeit hat ein erschreckendes Ausmaß angenommen, so daß in weiten Bevölkerungskreisen der verschiedensten Schichten und Gruppen von einer wirklichen Lebensauffassung, gleichviel welchen Inhalts, nicht ernstlich mehr gesprochen werden kann. Gedankenlose Gewohnheit, Rücksichtnahme auf die Sitten der Umwelt und materielle Erwerbsgesinnung formen das Handeln vieler Menschen unter den Bauern, Arbeitern, Handwerkern, gewerbetreibenden Kleinbürgern, Kaufleuten, Angestellten und Industrieunternehmern, ja auch so mancher, die den geistigen Berufen angehören. Soweit indessen im Volke leitende Vorstellungen der Lebensauffassung wirksam sind, kann man sie nicht nach den bekannten großen Weltdeutungen einteilen. Vielmehr sind die Lebensbestimmungen, denen sich zu unterwerfen und die zu verwirklichen das Gewissen den Menschen treibt, zwar nicht logisch, aber psychologisch

Digitized by Google

weitgehend unabhängig von den Weltbildern. Menschen, die sich von einem gemeinsamen Weltbilde aus orientieren, bedienen sich seiner zur intellektuellen Begründung ganz heterogener Lebensauffassungen, während sich bei Menschen von sehr verschiedenem Weltbilde sehr oft eine überraschende Gemeinsamkeit der Lebensgesinnung herausstellt. Als solche Lebensgesinnungen finden sich die des kriegerischen Menschen, der den Kampf auf Leben und Tod, des politischen Menschen, der Herrschaft und Macht, des wirtschaftenden Menschen, der die irdische Wohlfahrt, des geistigen Menschen, der wissenschaftliche, künstlerische, religiöse, philosophische Kulturgestaltung und -entwicklung, des heilsuchenden Menschen, der Weltüberwindung und transscendente Erlösung als höchstes Ziel setzt. Der soziale Mensch sucht menschliche Gemeinschaft, aber dies kann nun wiederum zu Zwecken gemeinsamer Wohlfahrt, gemeinsamer Kultur oder gemeinsamer Erlösung geschehen. Auch bilden sich kompliziertere Zielsetzungen und Gewissensinhalte durch verschiedene Kombinationen dieser Ideale aus, die ohnehin meistens miteinander verbunden auftreten, nur so, daß bald die eine, bald die andere Wertsetzung den Vorrang, den höchsten Rang hat. Sucht man nun nach denjenigen Teilen des deutschen Volkes, die überhaupt lebendige Träger, nicht blinde Gewohnheitsnachläufer einer Weltanschauung sind, welche Weltbild und Lebensauffassung einschließt, so wird man allem Anschein nach unter den katholischen und protestantischen Bauern, Handwerkern und kleinen Gewerbetreibenden, vielleicht auch den Kaufleuten, wenig Erfolg haben. Dagegen kann den aktiven Kräften in der Arbeiterschaft, der katholischen und sozialistischen Jugend, überhaupt der Jugendbewegung verschiedener Richtung, dem geistigen bürgerlichen Mittelstand und Teilen des Adels und des Großbürgertums ein selbständiges Streben nach Weltdeutung und eigener Lebensauffassung nicht abgesprochen werden. Um beides ringt besonders ernstlich die Jugend — mit Ausnahme wohl der Bauernjugend und der kaufmännischen Lehrlinge und Angestellten — und sieht sich,

Digitized by Google

je tiefer und wahrhaftiger sie diese Aufgabe erkennt, in um so schwereren geistigen und seelischen Konflikten inmitten des Kampfes der Weltanschauungen.

In Hinsicht auf das Weltbild überwiegt in der Arbeiterschaft zweifellos ein realistischer, mechanistischer Positivismus, der bei vielen, namentlich den Älteren, aber auch bei den jüngeren Anhängern der sogenannten „proletarischen Freidenker" in einen dogmatischen Materialismus übergeht, der freilich nur selten mit naturwissenschaftlicher Sachkenntnis verbunden und mit der oft recht hohen Lebensauffassung und gelebten sittlichen Hingabe des Arbeiters logisch nicht vereinbar ist. Bauerntum und Kleinbürgertum zeigen vielfach eine Ungeistigkeit, die uns überhaupt an der Existenz von Weltbildern in ihrem Kreise zweifeln läßt; immerhin ist hier der Hort altüberlieferter kirchlicher Vorstellungen von stark konfessioneller Prägung; hier herrscht ein Weltbild vor, das die metaphysischen Hintergründe des Daseins sinnlich ausmalt, mit praktischen himmlischen Folgen für das eigene Wohlverhalten rechnet und trotz seines massiven, durchaus asymbolischen Realismus infolge nicht genügender Kenntnis und Durchdenkung der seit Kopernikus unausweichlich gewordenen Lehre von der Unendlichkeit des Weltraums Platz behält für einen Himmel und die Persönlichkeit Gottes in ihm. Der geistige Mittelstand und das Bürgertum samt Teilen des von ihm weitgehend aufgesogenen Adels neigen unter dem Einfluß der Philosophie und Wissenschaft der Neuzeit und des klassischen Idealismus von Weimar und Königsberg zu einer liberal-religiösen und idealistisch-philosophischen Weltdeutung. Für Bauern- und Bürgertum gelten auch bezüglich des Weltbildes die Gegensätze zwischen Katholizismus und Protestantismus, die je nachdem in ihrer sinnlich-dogmatischen oder in ihrer vergeistigt-philosophischen Form auftreten. Gewisse Gruppen des Bürgertums denken aber ebenfalls positivistisch und materialistisch. Dabei ist die Schattierung und Akzentuierung der einzelnen Teile des jeweiligen Weltbildes eine verschiedene. Selbst dort, wo im Kreise

Digitized by Google

der Arbeiterschaft metaphysische Hintergründe der Welt anerkannt werden, ist der Blick doch stärker vom Vordergrund des Daseins gefesselt: Wirtschaft, Gesellschaft und Natur, wechselseitig aufeinander bezogen, treten hervor; persönliche Entwicklung und geistige Kultur dagegen zurück: sie werden, ebenso wie der undeutliche metaphysische Hintergrund, vom ökonomischen, sozialen und naturwissenschaftlichen Standpunkt aus gesehen. Vom Bürgertum gilt genau das Umgekehrte. Dabei ist es interessant zu sehen, wie auf beiden Seiten die verdrängten Gesichtspunkte sich gleichsam rächen, indem sie die Meinungen doch heimlich mitbestimmen und den Klarblick für das Tatsächliche trüben. Die Arbeiterschaft sieht die wirtschaftlichen Zusammenhänge illusionär im Lichte einer sittlichen Idee; das Bürgertum sieht sozialethische Fragen unter der heimlichen Einwirkung seiner wirtschaftlichen Interessen.

Was nun die Lebensauffassungen betrifft, so herrscht beim Bauerntum ein konservativer, materieller und primitiver Individualismus nicht der Eigenart, sondern des Eigeninteresses, mit starker Bindung an gemeinsame Sitte und einer Immanenz der Lebenszielsetzung bis zur groben und abergläubischen Verdiesseitigung auch des Transscendenten vor. Das Bürgertum strebt zur freien Beweglichkeit und Eigenart des Individuums, faßt jedoch auch soziale Ziele der Volks- und Völkergesamtheit ins Auge und entwickelt aus sich heraus ganz neue Formen des Lebens, der Großwirtschaft und der geistigen Kultur, die ihm auch neue sittliche Maßstäbe geben, zeigt aber heute bereits ebenfalls Züge eines bürgerlichen Konservativismus, der sich der kommenden sozialen Entwicklung, die das Bürgertum durch seine Wirtschaftsformen selbst hervorgerufen hat, starrsinnig verschließt. Die Arbeiterschaft dagegen lebt in ihrer Masse noch in einem verhältnismäßig unentwickelten Zustande, in dem zwar eine instinktive Solidarität und enge Lebensverbundenheit Statt hat, aus dem heraus aber bei fortschreitender Entwicklung die Einzelnen oft genug zu den individualistischen Zielsetzungen des Bürgertums hinneigen, wiewohl die ihrer Eigenart bewußtgewordene Auslese der Arbeiter-

Digitized by Google

schaft den ethischen Sozialismus im Verein mit dem wirtschaftlichen und politischen als Hauptziel aller des Opfers werten sittlichen Bestrebungen betrachtet, dabei aber geneigt ist, den internationalen Zusammenhang ihrer Klasse höher zu stellen als den zwischenständischen ihres Volkes. Die Ideale des kriegerischen, politischen, wirtschaftlichen, geistigen und des den Weg der Verneinung beschreitenden Menschen finden ihre Propheten, Missionare und Diener in den verschiedensten sozialen Gruppen. Aber der Gesamtgeist der Gruppe neigt bald mehr der einen, bald mehr der anderen Zielsetzung zu. So finden wir im Adel eine starke Tendenz zum Kriegertum, in ihm wie dem Bürgertum einschließlich der Geistlichkeit aller Art ein auffallendes Streben nach politischer Macht und Herrschaft, in der Bauern- und der Arbeiterschaft und im Kleinbürgertum ein Vorwiegen des Wirtschafts- und Wohlfahrtsgedankens (wenn auch mit divergierenden — individualistischen oder sozialistischen — Zielen und Methoden), im Bürgertum als Ganzem eine Dreiteilung der Tendenzen zur Wohlfahrt, zur Macht und zur geistigen Kultur. Den „höchsten Gang" aber, den Weg zur Erlösung, versuchen immer nur Einzelne aus allen Lagern zu gehen. Man könnte zögern, bestimmte, einem Leben der Entsagung und Menschenliebe gewidmete Orden und Sekten innerhalb des katholischen, aber auch des protestantischen Lebens ohne weiteres hierher zu rechnen, da sich der Gedanke der reinen Überwindung nur allzu leicht mit einer Verdiesseitigung des Transscendenten vermischt, also mit einem begehrlich aufs Transscendente gerichteten Egoismus, der nach dem Tode für das fortdauernde individuelle Ich himmlischen, ewigen Lohn erwartet. Und doch ist unzweifelhaft das, wenigstens der Lehre und den Worten nach, den Franziskanern vorschwebende Ziel dasjenige der Verneinung des Willens zum Leben, wie in Europa überhaupt der Katholizismus es ist, der die öffentliche Standarte der Verneinung aufrechterhält. Aber nicht nur hinter der Verneinung stehen gegenwartswirkende Weltanschauungen und Philosophien, diejenigen der Hindus, Buddhisten, christlichen Mönche, Tolstois und der Quäker;

Digitized by Google

sondern auch der kriegerische und der Macht-Gedanke erhalten fortgesetzt neue Kraft durch Nietzsche, der Wohlfahrtsgedanke durch den theoretischen Sozialismus, vor allem durch Marx, aber auch durch die angelsächsische, insbesondere die amerikanische, Lebensauffassung und durch die Entwicklung der modernen Wirtschafts- und Sozialwissenschaft und der technischen Wissenschaften, der Kulturgedanke durch die deutsche idealistische Philosophie aller Richtungen, insbesondere aber auch durch die Entwicklung der Geistesgeschichte und der Religions- und Kunstwissenschaft und durch die geistig hochstehende schöne Literatur.

So stoßen die Gegensätze hart aufeinander: die Geschichtsphilosophie und Kulturwissenschaft stehen der Ausbreitung des Geltungsbereichs der mechanistischen Naturwissenschaften und der Technik, der metaphysische Intuitionismus dem aufklärerischen Rationalismus, der Materialismus und Positivismus dem Idealismus und religiösen Glauben, die gewalttätige oder wenigstens zur Gewalt bereite, genußsüchtige Lebensbejahung der im Christentum und in der Gesinnung der von außen her andringenden asiatischen Welt enthaltenen gewaltlosen Verneinung des Willens zum Leben schroff, ja völlig verständnislos gegenüber. Und all diese Zerrissenheit geht mitten durch Geist und Herz des deutschen Volkes.

Die grundsätzlichen geistigen und sittlichen Haltungen gegenüber den Tatsachen der Welt und des Menschenlebens sind sicherlich sowohl im Wesen der Objekte, wie im Wesen der menschlichen Natur begründet. Erstere bieten verschiedenen Blickrichtungen und Blicktiefen auch verschiedene Ansichten dar, und mit Gewissensgegensätzen, so sehr sie die vom Gewissen behauptete unbedingte Sicherheit und Einheit der Ethik Lügen zu strafen scheinen, müssen wir als einer Tatsache rechnen. Ist es aber notwendig — so fragt sich der besorgte Volksfreund —, daß diese Weltdeutungen und Lebensauffassungen sich bis zu einem völligen Unvermögen gegenseitigen Verstehens auseinanderleben, eine letzte gemeinsame Grundlage und ein letztes gemein-

Digitized by Google

sames Ziel, eine gemeinsame geistige Sprache und die Möglichkeit einer höheren Einheit aus dem Bewußtsein der zerspaltenen Volksgruppen schwinden und eine führende Hilfe durch geistige Zusammenschau, durch eine philosophisch hoch entwickelte Welt- und Lebensdurchdenkung nicht gefunden werden kann?

Das Bewußtsein der Pflicht, um der Rettung der Kultur willen auf eine gemeinsame deutsche Bildung hinzuarbeiten, und vielfach auch der Glaube, daß es zu einer solchen kommen werde, trägt vor allen anderen Motiven die Volksbildungsarbeit, macht sie zu einem Anliegen von höchstem Ernste und bindet an sie auch Menschen, die sich klar darüber werden, daß der Einsatz ihrer Lebenskräfte, die auch zu anderen Leistungen taugen würden, von ihnen gefordert wird. Drei Mittel sind es in der Hauptsache, mit denen die Volksbildung auf ihr großes Ziel hinzuarbeiten sucht: 1. die Intensivierung der Unterrichtsmethoden in Lehrgängen der Abendvolkshochschulen, Volkshochschulwochen und Volkshochschulheime, 2. die Gewinnung geeigneter Volkslehrer, 3. das Einhalten einer Linie jenseits der „Standpunkte“, die sich aus dem Wesen der Volksbildung von selbst ergibt, die also Freiheit von den Fesseln irgendeiner Dogmatik religiöser oder weltanschaulicher Art und von den politischen Mächten, aber Bindung an die Ideale der Persönlichkeit, der nationalen und übernationalen Gemeinschaft, der lebendigen und kommenden Kultur und der gegen alle individuellen Lieblings- und Wunschirrtümer sich unter inneren Kämpfen durchsetzenden Gesetzlichkeit des Geistes und insbesondere der Wissenschaft und an das pädagogische Gewissen des Lehrers und der Leitung bedeutet.

Es ist aber leichter gesagt und gehofft als getan — für Lehrer wie Lernende —, einen solchen Weg zu finden, wenn der Hintergrund einer Weltanschauung fehlt, in deren Rahmen ohne Unterdrückung und Vergewaltigung die heterogensten Betrachtungsarten und Zielgedanken ihren logischen Ort und ihre innere Harmonie trotz aller Gegensätzlichkeit gefunden haben. Ohne eine der-

Digitized by Google

artige umfassende und philosophisch durchdachte Weltanschauung und Lebensauffassung — denn sie müßte nun beides in einem sein — den Lernenden irgendwie aufreden oder aufzwingen zu wollen, bedarf der Lehrer ihrer doch als eines geheimen Kompasses, nach dem er, gerade durch seine eigene Zielsicherheit ohne Kompromisse aufgeschlossen für alle wertvollen und eigenartigen Gestaltungstendenzen, die ihm von den Lernenden entgegenkommen, seine geistige und seelische Hilfe orientiert. Diese Weltanschauung muß aber ihrem ganzen Habitus nach zugleich eine echt philosophische sein, die sich den Forderungen des Geistes unterwirft und daher in jedem Augenblick zu einer Revision und Fortentwicklung ihrer Gedanken schöpferisch bereit ist; und auch bei Behandlung einzelwissenschaftlicher Fragen, die auf große und wesentliche Grund- und Grenzprobleme des jeweiligen Gebietes und auf die Zusammenhänge des gesellschaftlichen Lebens, der Kultur und des Geistes zu beziehen sind, wird Philosophie, wie schon oben bemerkt, im Mittelpunkt der Volksbildungsarbeit stehen müssen.

Über die Methoden der modernen Intensivierung der Volksbildungsarbeit ist bereits einiges Allgemeine gesagt worden. Das Wesentliche ist, daß intellektuelle Zusammenhänge vom Blickpunkt des Lernenden aus entwickelt werden müssen, ohne der erforderlichen Sachlichkeit dabei Gewalt anzutun. Es kann nicht das System der betreffenden Wissenschaft in populärer Vereinfachung doziert werden, sondern der Lehrer muß von den Fragen und Interessen der Schüler ausgehen, wenn er verstanden werden und wirklich wesensbildenden Einfluß haben will. Das schafft für die Philosophie, deren Anteil an der Arbeit so außerordentlich bedeutsam ist, besondere Schwierigkeiten. Den Abstraktionen der modernen Philosophie sind die ungeschulten Menschen nicht gewachsen, und ihr Interesse am Aufbau eines unpersönlichen, sachlich zutreffenden, vertieften Weltbildes ist nicht stark genug, um ihnen die Kraft und Ausdauer zum Eindringen in die von der Anschauung oft außerordentlich weit entfernte Begriffs-

Digitized by Google

welt der Philosophie zu geben. Sie suchen ja nicht „Philosophie", sondern es treibt sie eine persönliche innere Not. Sie stellen Fragen der Not und der Lebenswirrnis und heischen Antwort auf sie. Sie wollen ihre Orientierung wiedergewinnen, eine Lebensauffassung, welche der mannigfachen Eindrücke, Meinungen und Richtungen unseres modernen überkomplizierten Kulturdaseins Herr wird, und ein Weltbild nur als dienende Unterlage für eine solche Lebensauffassung, nicht ein Weltbild, das uneigensüchtige, zweckfreie Hingabe an harte Wahrheit und unerhörte Anspannungen analytischen Abstrahierens fordert. So kann die Philosophie nicht von vornherein in ihrem eigentlichen Wesen hervortreten. Sie bietet aus der Fülle ihrer Gedankenschöpfungen nur diejenigen Hilfen, die der seelischen Gesamtsituation der Lernenden entsprechen. Daher tritt die Moralphilosophie, die im System an letzter Stelle steht, bildungsmethodisch an den Anfang. Die Fragen nach Willensfreiheit und Verantwortlichkeit, nach Wesen und Recht des Gewissens, nach Leben, Tod und Unsterblichkeit, nach den sittlichen Idealen in ihrer Einheit und Mannigfaltigkeit, ja Gegensätzlichkeit, insbesondere nach der diesseitigen Entwicklungs- und Gestaltungsethik und der transscendenten Erlösungsmoral, nach den letzten Dingen und erst damit im Zusammenhang auch nach der Existenz der Seele und ihrer Beziehung zum Körper und nach der Berechtigung dieses oder jenes allgemeiner bekannt gewordenen philosophischen, religiösen, weltanschaulichen Standpunktes. Es wird Aufgabe des Lehrers sein, an solche die persönliche Lebensgestaltung betreffenden Fragen der Lernenden anknüpfend, sie unter Benutzung des auf sie gerichteten ausdauernden Interesses hindurchzuleiten durch ein der Fassungskraft entsprechendes Maß von sachlichen Problemen. Hierher gehört das den Zugang zur gesamten Philosophie der Neuzeit bildende Problem der Erkenntnis und des Verhältnisses von Wirklichkeit und Vorstellung, hierher die Möglichkeit der Entscheidung zwischen den Standpunkten des Realismus und Idealismus. So genügt es nicht, wenn der Volksbildner vor dem Philosophen oft

Digitized by Google

genug die Kenntnis eines für die sozialpädagogische Arbeit so hervorragend wichtigen Wissensgebietes wie der Volkswirtschaft oder auch der Soziologie voraus hat. Das kann ja den Mangel an Einfühlung in die gegensätzlichen weltanschaulichen Standpunkte, an Kenntnis der philosophischen Problemgeschichte und vor allem an einer eigenen wahrhaft umfassenden, dabei scharf formulierenden Metaphysik nicht ausgleichen. Als romantische Idealisten oder aristotelisierende Phänomenologen haben viele Volksbildner kein Verhältnis zu einem naturwissenschaftlich geschulten Materialismus und zu einer realistischen, mechanistischen Betrachtungsweise. Sie werden meistens ungerecht gegen sie sein. Auch zur hypertheistischen, d. h. den Gottesbegriff auflösenden, also insofern antitheistischen Mystik und zum ursprünglichen Buddhismus wird selten eine innere Beziehung angetroffen, obwohl gerade hier der Weg zur religiösen Vertiefung des atheistischen Realismus sich leichter darbietet als beim Begriffe Gottes, er sei noch so sehr entpersönlicht und symbolisiert. Mit Ausnahme sehr weniger wirklich philosophisch geschulter Männer finden wir im Kreise der deutschen Volksbildner entweder theologisierende Idealisten oder aber positivistische Empiristen. Und doch kann die geistige Lage des Proletariats ohne ein erkenntnisphilosophisch begründetes, gleichzeitiges tiefes Verständnis sowohl für den materialistisch-mechanistischen Realismus und Positivismus, wie auch für die Mystik in ihrer reinsten, übergotteten Transscendenz nicht mehr gemeistert werden. Gerade durch die strenge erkenntnistheoretische Schulung werden dem Verstande die Unvollziehbarkeit oder wenigstens Unsicherheit grenzüberschreitender Aktionsversuche und damit seine Grenzen, wie auch eben das Vorhandensein von Transscendentem, spürbar gemacht. Er erlebt das „Ding an sich“ an seiner eigenen Ohnmacht.

Genau das, was hier gefordert wird, leistet für unsere Zeit und für unsere Volksbildung die Schopenhauersche Philosophie und nur sie allein. Sie enthält einen mechanistischen Materialismus von einer Konsequenz, Geschlossenheit und Unentrinnbarkeit, wie selbst Materialisten

Digitized by Google

sie oft scheuen. Innerhalb des materialistischen Geschehens ist für Bewußtsein, Seele, Gewissen und Freiheit kein Platz. Sie stößt aber bis zu einem Abgrund vor, den vor ihr nur noch die Upanishads, die Vedânta-Philosophie, der Buddhismus, der Neuplatonismus und Meister Eckhart (in der Predigt von der „Armut“) erreicht haben, nicht Platon, nicht Aristoteles, nicht Paulus, Augustin, Thomas von Aquino, Spinoza oder Kant. Sie allein gibt durch ihre Ideenlehre dem Entwicklungsgedanken einen metaphysischen Sinn und läßt es über die Formulierungen ihres Urhebers hinaus auch zu, die Geschichte der menschlichen Gesellschaft als eine Entwicklung zu deuten, begrenzt jedoch weise den illusionären Fortschrittsglauben und läßt das durch immanente individuelle Entwicklungsaufstiege nicht zu überwindende, dem Dasein ewig wesentliche Maß des Leidens, Zerstörens, Vergehens deutlich werden. Sie allein aber bietet in der Aseität des Willens als Ding an sich die sicherste intellektuelle Stütze für eine dem unbedingten Gewissen entspringende Entwicklungsethik, die nicht auf eine Garantie des Erfolges hin, sondern aus überindividueller Nötigung und unter illusionsloser Einsicht in die traurigen realen Verhältnisse den Einsatz des ganzen Menschen für die Entwicklung fordert, aber sie zeigt zugleich den „höchsten Gang“ der Heiligen, der Weltüberwinder, und vertieft den Glauben der Ewigkeitssucher bis in die Sphäre einer wahrhaften Jenseitigkeit, die keine vom Willen zum Leben, dem heimlichen Versucher der Suchenden, bis ins Transscendente übertragene sinnliche, vergottete Diesseitigkeit mehr ist. Sie allein weiß die asketischen Ideale des Katholiken, die ideelle Freiheit und geistig-sittliche Autonomie des Protestanten, die ökonomische Mechanistik des Marxisten, die organische Gesellschaftsauffassung feinsinniger Soziologen, den Glauben des Bürgertums an Persönlichkeit und Vaterland, den des Proletariats an Gemeinschaft und Menschheit, die empiristisch-skeptische Illusionslosigkeit des Realpolitikers und die aus hohen sittlichen Antrieben entspringende Kampfesfreudigkeit des politischen Idealisten vereint zu schätzen und als lebendige Elemente einer einzigen, konsequent und organisch in

Digitized by Google

sich zusammenhängenden Weltdeutung zu verstehen. Sie allein ist bei ihrem unerhörten Reichtum, ihrer fast unbegrenzt erscheinenden Umspannungskraft und ihrem in das letzte dunkle Bathos des Seins hinabführenden Tiefgang dennoch die Philosophie der Erfahrung, der Lebensnähe und des gesunden Verstandes.

Man redet im Kreise der Volksbildner sehr oft von der erforderlichen Überwindung des Intellektualismus und Rationalismus. Wenn das nicht bloß eine romantische Spielerei, ein Lahmlegen der Geisteskräfte um sentimentaler Stimmungen willen sein soll, so kann es nur bedeuten, daß der Mensch bei höchster Entfaltung seiner Verstandes- und Vernunftfähigkeit dennoch deren Grenzen und die Werte und Leistungen anderer in ihm wirkender Bewußtseinskräfte zu spüren und zu achten hat. Sollen aber Verstand und Intuition nicht in hoffnungsloser Doppelheit nebeneinander herlaufen, so wird der an seine Grenzen vorstürmende Verstand durch seine Ohnmacht zur Anerkennung der Leistungen der Intuition, ja zur Einheit in die notwendige und natürliche Unterordnung seiner selbst unter die Intuition, die wahre „Offenbarung", gelangen müssen. Erst dann kann er sich von seiner selbst fabrizierten Offenbarungs-Dogmatik und der Dogmatik (d. h. autoritär zwingen wollenden Begriffsbildung) jeglicher Art befreien, und erst dann ist der Intellektualismus aus sich heraus endgültig überwunden. Es gibt viele Menschen, welche eben diese Leistung der Schopenhauerschen Philosophie an sich erlebt haben. Die aus intellektuellen Gründen verlorene oder nie erlangte Beziehung zu den im Religiösen enthaltenen Werten gewinnt der intellektualisierte Mensch oft gerade durch die schöpferisch gestaltende Schopenhauersche Intelligenz, natürlich auf einer höheren Stufe der geistigen Auseinandersetzung.

Ferner gilt es, unter Menschen, die das Geistige nur als Mittel, nicht als Ziel zu schätzen wissen, den Gedanken von der Bestimmung des Menschen zum Träger des Geistes im bedeutendsten Sinne verständlich und wirksam zu machen. Schopenhauers

Digitized by Google

Voluntarismus scheint freilich dem Bewußtsein jede sittliche Kraft und jede metaphysische Bedeutung zu entziehen und nur im Willen das Ewige zu finden. Allein eine konsequente Durchdenkung des Schopenhauerschen Voluntarismus führt gerade dazu, auch das Bewußtsein zu voluntarisieren, in ihm einen Willen, den Willen zur meist unbewußt sich vollziehenden, zuzeiten auch bewußt geleiteten Vorstellung zu sehen. Wo ein Wille, da ist eine Moral. So hat auch der Intellekt seine Ethik. Seine wertvolle Gesinnung ist die, nur wahre Vorstellungen zu wollen. Sein Ideal ist die äußere und innere Wahrhaftigkeit, die „Wahrheit". Man kann die wollenden und nicht theoretisierenden Menschen nur so zum Geist und zu geistiger Bildungsarbeit bringen, daß man sie Wahrheit als ein unendlich fernes, aber unbedingtes Ziel sittlichen Geistwillens erleben läßt. Endlich noch ein Wort zur Frage des Pessimismus. Man hört gelegentlich, daß Schopenhauers Lehre für die Volksbildungsarbeit deshalb unbrauchbar sei, weil ihr hoffnungsloser Pessimismus untätig und müde mache, während wir das Volk zu Tat, Ausdauer und Zuversicht erziehen sollen. Aber abgesehen davon, daß die landläufige Charakterisierung des Schopenhauerschen Pessimismus gar nicht zutrifft, hat schon Vaihinger auf die Volksgefährlichkeit eines illusionären Optimismus hingewiesen und gezeigt, wie notwendig eine realistisch-pessimistische Lebensbetrachtung eben gerade für die Meisterung des Lebens ist. Pessimismus ist ein Stück Lebensweisheit und erfordert Stärke — wie schon aus den Betrachtungen Gracians ersichtlich. Gerade das deutsche Volk, das so leicht von einer Illusion in die andre fällt, bedarf dieser Weisheit und dieser Stärke des Pessimismus in hohem Maße (jedoch wären hierüber besondere Untersuchungen in einer Spezialstudie erforderlich).

Das alles sind nicht Dinge der Studierstube, des akademischen Hörsaals oder der „wissenschaftlich"-philosophischen Literatur. Es sind Dinge des Lebens, und die Schopenhauersche Philosophie gehört ins Leben. Sie hat — trotz Deussen und Hasse — an

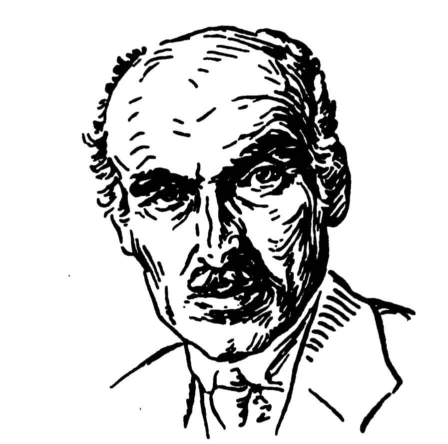
Digitized by Google

der Universität nicht Wurzel gefaßt und ist auch nicht dazu bestimmt, eine pedantische Schulphilosophie zu sein. Nein, *durch die Zwangsläufigkeit der deutschen Kulturlage und die Erfordernisse der Volksbildungsarbeit soll und wird sie, so wie die Werke unserer klassischen Dichter, und in einem bedeutenderen Sinn als diese, ein wesentliches, unverlierbares Element des gesamten deutschen Volksbewußtseins werden.*

Digitized by Google

Der Orden Pour le mérite für Wissenschaften und Künste ist Dr. Karl Voßler, Professor für romanische Philologie an der Universität München, verliehen worden.

CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG / HEIDELBERG



Soeben erschien:

DIE GÖTTLICHE KOMÖDIE

VON

Digitized by Google

der Universität nicht Wurzel gefaßt und ist auch nicht dazu bestimmt, eine pedantische Schulphilosophie zu sein. Nein, durch die Zwangsläufigkeit der deutschen Kulturlage und die Erfordernisse der Volksbildungsarbeit soll und wird sie, so wie die Werke unserer klassischen Dichter, und in einem bedeutenderen Sinn als diese, ein wesentliches, unverlierbares Element des gesamten deutschen Volksbewußtseins werden.

Digitized by Google

NIETZSCHES UNZEITGEMÄSSE BETRACHTUNG „SCHOPENHAUER ALS ERZIEHER“.

Von

MAX OEHLER (Weimar).

Als der 30jährige Nietzsche im Herbst 1874 seine dritte Unzeitgemäße Betrachtung „Schopenhauer als Erzieher“ veröffentlicht hatte, erhielt er von einem Unbekannten ein Telegramm: „Du gleichst dem Geist, den Du begreifst, nicht mir. Schopenhauer“, — was dem Verfasser unbändiges Vergnügen bereitete. Der geistreiche Anonymus gab damit den Empfindungen vieler damaliger und ich glaube auch heutiger Leser, besonders aus dem Kreise der Schopenhaueranhänger, Ausdruck. Wer eine Darstellung der erzieherischen Wirkungen der Weltanschauung Schopenhauers in der Betrachtung sucht, wird enttäuscht. Seine Persönlichkeit ist es, was ganz im Vordergrund steht und auch diese nur als eine „vorgezeichnete Gestalt“, auf die Nietzsche in jugendlicher Begeisterung seine „idealistischen Farben“, in denen er das Bild der großen Philosophenpersönlichkeit erschaute, auftrug, um sie „nicht ganz ins Unwirkliche“ malen zu müssen.[1] So ungefähr äußerte er sich in der letzten Schaffenszeit und schließt die Aufzeichnung mit den Worten: „Und wenn man mir den Vorwurf gemacht hat, daß ich die genannten (Schopenhauer und Wagner) mit einem vergrößernden Auge gesehen habe, so freue ich mich dieses Vorwurfs — und meiner Augen noch dazu.“ Denn: „In gewissen Jahren hat man ein Recht, Dinge und Menschen falsch zu sehen, – Vergrößerungsgläser, welche die Hoffnung uns gibt“ — wie er an einer anderen Stelle, gleichfalls im Zurückblicken auf jene hoffnungsfrohe erste Schaffenszeit sagt.

Man muß sich gegenwärtig halten, daß Nietzsche bereits in der Studienzeit, wahrscheinlich 1867, das wäre sieben

[1] Vorredenmaterial aus den Jahren 1885—1888, gr.-Okt.-Ausg. der Werke Nietzsches, Bd. XIV, S. 375 ff.

Digitized by Google

KARL VOSSLER

2. umgearbeitete Auflage

2 Bände M. 25.—, geb. M. 30.—, in Pergament geb. M. 50.—

Von Jahr zu Jahr häuft die Dante-Forschung in Deutschland, Italien, England, Amerika und Frankreich eine kaum zu übersehende Masse von Literatur zusammen, und der internationale philologische Wetteifer fördert neben einigen wenigen wertvollen Funden und Einsichten so viele gegenstandslose Hypothesen und Probleme zu Tage, daß der Zugang zu dem Werk und zu der Persönlichkeit Dantes für den Fernstehenden beinahe verschüttet erscheint. Mit diesen Papiermassen räumt Vossler auf. Er wirft sie aber nicht mit der überheblichen Gebärde des »Wesenschauers und Gestalters« beiseite, sondern prüft alles, dessen er habhaft werden kann und nützt was immer dem Verständnis seines Dichters mittelbar und unmittelbar dient. Er stellt die Menge der Einzelheiten, das verwirrende Gewimmel der gelehrten Beiträge unter große und einfache Gesichtspunkte, sammelt in der Linse seiner Kritik das Licht eines tausendköpfigen und sechshundertjährigen Denkens und leitet es auf das Hauptwerk seines Dichters. Dieses als den Ausdruck einer umfassenden Kultur und eines einzigartig gewaltigen Menschen für jeden verständlich zu machen, der einige Bildung besitzt, ist die Absicht seines Buches. Historisch, philosophisch und künstlerisch eingestellt, umfaßt es mit weitherziger Duldung alle konfesionellen und politischen Standpunkte und dient dem Forscher so treu und gewissenhaft wie dem Liebhaber. Wie schmiegsam und lebendig die Fühlung ist, die Vossler zwischen unserer Gegenwart und seinem Dante herzustellen weiß, ersieht man am besten aus einem Vergleich seiner Neubearbeitung mit der Erstauflage. Das Buch ist, wie uns scheint, in diesen Jahren mehr in die Tiefe und Höhe als in die Breite gewachsen.

Digitized by Google

NIETZSCHES UNZEITGEMÄSSE BETRACHTUNG „SCHOPENHAUER ALS ERZIEHER".

Von

MAX OEHLER (Weimar).

Als der 30jährige Nietzsche im Herbst 1874 seine dritte Unzeitgemäße Betrachtung „Schopenhauer als Erzieher" veröffentlicht hatte, erhielt er von einem Unbekannten ein Telegramm: „Du gleichst dem Geist, den Du begreifst, nicht mir. Schopenhauer", — was dem Verfasser unbändiges Vergnügen bereitete. Der geistreiche Anonymus gab damit den Empfindungen vieler damaliger und ich glaube auch heutiger Leser, besonders aus dem Kreise der Schopenhaueranhänger, Ausdruck. Wer eine Darstellung der erzieherischen Wirkungen der Weltanschauung Schopenhauers in der Betrachtung sucht, wird enttäuscht. Seine Persönlichkeit ist es, was ganz im Vordergrund steht und auch diese nur als eine „vorgezeichnete Gestalt", auf die Nietzsche in jugendlicher Begeisterung seine „idealistischen Farben", in denen er das Bild der großen Philosophenpersönlichkeit erschaute, auftrug, um sie „nicht ganz ins Unwirkliche" malen zu müssen.[1] So ungefähr äußerte er sich in der letzten Schaffenszeit und schließt die Aufzeichnung mit den Worten: „Und wenn man mir den Vorwurf gemacht hat, daß ich die genannten (Schopenhauer und Wagner) mit einem vergrößernden Auge gesehen habe, so freue ich mich dieses Vorwurfs — und meiner Augen noch dazu." Denn: „In gewissen Jahren hat man ein Recht, Dinge und Menschen falsch zu sehen, — Vergrößerungsgläser, welche die Hoffnung uns gibt" — wie er an einer anderen Stelle, gleichfalls im Zurückblicken auf jene hoffnungsfrohe erste Schaffenszeit sagt.

Man muß sich gegenwärtig halten, daß Nietzsche bereits in der Studienzeit, wahrscheinlich 1867, das wäre sieben

[1] Vorredenmaterial aus den Jahren 1885—1888, gr.-Okt.-Ausg. der Werke Nietzsches, Bd. XIV, S. 375 ff.

Digitized by Google

Jahre vor Ausarbeitung der Betrachtung „Schopenhauer als Erzieher", eine eingehende, wenn auch nicht zu Ende geführte Kritik der Schopenhauerischen Philosophie für sich niedergeschrieben hatte, daß es also nicht die Anschauungen dieses Denkers sein konnten, was ihn veranlaßte, ein alle Zeichen der glühenden Begeisterung tragendes Bild von ihm zu entwerfen. Es ist ein Wunschbild, bei dem ihm Hoffnung und Sehnsucht die Hände geführt haben. „Als ich Schopenhauer gleich meinem Erzieher feierte" — schreibt er im Jahre 1880 oder 1881 —, „hatte ich vergessen, daß bereits seit langem keines seiner Dogmen meinem Mißtrauen Stand gehalten hatte; es kümmerte mich aber nicht, wie oft ich «schlecht bewiesen», oder «unbeweisbar», oder «übertrieben» unter seine Sätze geschrieben hatte, weil ich des mächtigen Eindrucks dankbar genoß, den Schopenhauer selber, frei und kühn vor die Dinge, gegen die Dinge hingestellt, auf mich seit einem Jahrzehnt geübt hatte."[1]

Die trotzige Unabhängigkeit, der kühne, unbeugsame Stolz dieser unerschrocken-männlichen Denkerpersönlichkeit, ihr Sein in einer Form, wie sie in gleich kraftvoller Entfaltung bis dahin kaum unter Philosophen dagewesen war, — das ist es, was einen unwiderstehlichen und während seines ganzen Schaffens unverminderten Zauber auf Nietzsche ausübte. Immer wieder gibt er seiner Verehrung, bei der stets ein Unterton warmherziger Liebe und Dankbarkeit mitschwingt, Ausdruck. In der Vorrede zur Neuauflage des „Menschlichen, Allzumenschlichen" spricht er von dem „großen" Arthur Schopenhauer als seinem „ersten und einzigen Erzieher", dem er „in der dritten unzeitgemäßen Betrachtung seine Ehrfurcht zum Ausdruck gebracht habe", und fügt hinzu, daß er diese Ehrfurcht „jetzt (1886) noch viel stärker, auch persönlicher" ausdrücken würde. Gleichfalls aus der letzten Schaffenszeit stammt der bekannte, „Arthur Schopenhauer" überschriebene, Spruch:

---

[1] Aus der Zeit der Morgenröte 1880/81. gr.-Okt.-Ausg. der Werke Nietzsches, Bd. XI, S. 378 f.

Digitized by Google

Was er lehrte, ist abgetan,
Was er lebte, wird bleiben stahn:
Seht ihn nur an—
Niemandem war er untertan!

Mehr als bei den anderen Schriften Nietzsches ist es bei den Unzeitgemäßen Betrachtungen notwendig, sie im Zusammenhang mit den allgemeinen, den Verfasser damals bewegenden Gedanken und Plänen zu betrachten. In dieser ersten großen Schaffensperiode Nietzsches, Anfang der 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts, kreisten alle seine Gedanken um ein Zentrum, das Wesen der Kultur; und alle die vielen Pläne zu Büchern mit den verschiedensten Titeln, von denen nur die wenigsten ausgeführt wurden, erhielten ihre Nahrung aus einer Quelle, der Sorge um die Zukunft der deutschen Kultur. Immer neue Antriebe erhielt diese Sorge durch die zeitweise so berechtigte Angst um das Zustandekommen des Bayreuther Unternehmens und den Zorn über die Gleichgültigkeit der öffentlichen Meinung in dieser Frage, die für den Kreis der engeren Freunde Wagners zu der Kulturfrage geworden war. Selbst die Beschäftigung mit den älteren griechischen Philosophen hatte Nietzsche mitten „in ein höchst praktisches Kulturproblem" geführt, und er beabsichtigte, dem kranken deutschen Kulturkörper aus der Philosophie der Hellenen neue kräftigende Nährstoffe zuzuführen. Der Hauptplan blieb jahrelang, in einer ganzen Reihe (13, ja zeitweise 24) von Unzeitgemäßen Betrachtungen „erst einmal den ganzen polemisch-negativen Stoff auszustoßen" und damit den Kampf gegen seine Zeit aufzunehmen. Die vier wirklich ausgeführten sind Streitschriften im wahrsten Sinne des Wortes. „Die vier Unzeitgemäßen" — schreibt er im Ecce homo — „sind durchaus kriegerisch. Sie beweisen, daß ich kein «Hans der Träumer» war, daß es mir Vergnügen macht, den Degen zu ziehen — vielleicht auch, daß ich das Handgelenk gefährlich frei habe." „Vorwärts mit strengem Fechten" ist damals sein Wahlspruch. „Hier gehts mutig zu, wir hauen um uns herum", schreibt er an Freund Rohde, den er veranlassen möchte, mitzutun.

Digitized by Google

Hatte Nietzsche in den ersten beiden Unzeitgemäßen (gegen David Strauß und gegen die entnervenden Wirkungen einer Überspannung des historischen Sinns) ausgesprochen, was er unter Kultur und Bildung verstand — und nicht verstand —, so entwarf er nun in der dritten (Schopenhauer als Erzieher) ein Bild der Idealgestalt des Philosophen, als des großen Führers und Erziehers zu der von ihm erstrebten Kultur und Bildung. So wird es verständlich, daß er später sagen konnte, in „Schopenhauer als Erzieher" seien „s e i n e innerste Geschichte, sein Werden eingeschrieben, vor allem sein G e l ö b n i s" (Ecce homo). Ähnlich schreibt er an Lou Salomé 1882: „Ich gab Ihnen in Luzern meine Schrift über Schopenhauer — ich sagte Ihnen, daß da m e i n e G r u n d g e s i n n u n g e n drin stünden . . ."; und an Georg Brandes im Februar 1888: Die Schrift über Schopenhauer stelle, wie es ihm heute scheine, mehr ein „S e l b s t b e k e n n t n i s, v o r a l l e m S e l b s t g e l ö b n i s" dar, als eine wirkliche Psychologie des ihm „ebenso verwandten wie antagonistischen Meisters". Und Nietzsche ist stolz darauf, daß er das in dieser Schrift niedergelegte Gelöbnis gehalten hat: „Lies mir doch einmal zu Gefallen meine Schrift über Schopenhauer . . ." schreibt er im Winter 1882/83 an Rohde — „Was diese Schrift und das Ideal darin betrifft, — so habe ich bisher m e i n W o r t g e h a l t e n." Und an Overbeck im Sommer 1884: „Übrigens habe ich so gelebt, wie ich es mir selber, namentlich in «Schopenhauer als Erzieher» vorgezeichnet habe"; und er empfiehlt dem Freund, falls er den Zarathustra mit in die Ferienmußezeit nehmen sollte, „der Vergleichung halber" die genannte Schrift mit hinzu zu nehmen.

Geht er in diesem Brief, ebenso wie an anderen Stellen, auch so weit, zu erklären, daß in der Schrift im Grunde fast nur von ihm selbst die Rede sei, wenn er das auch bei der Ausarbeitung nicht gewußt habe, so bleibt doch bestehen und wird Schopenhauer ewig zum Ruhme gereichen, daß eben e r es war, und kein anderer Denker, der einen Nietzsche zu diesem Dithyrambus auf die große, richtungweisende, Antriebe gebende und alle, die mit ihr

Digitized by Google

in Berührung kommen, zu ihren größten Möglichkeiten steigernde Philosophenpersönlichkeit begeistert hat. In diesen, aus dem Persönlichen fließenden Wirkungen hat ja Nietzsche immer das Wesentliche in der Philosophie gesehen. „Es ist an einem Philosophen etwas, was nie an einer Philosophie sein kann, nämlich die Ursache zu vielen Philosophieen: der große Mensch" heißt ein bekanntes Wort von ihm, dessen man sich nicht oft genug erinnern kann. Selbst seine philologischen Studien und Unterweisungen betrieb Nietzsche unter diesem leitenden Gesichtspunkt: Seine Vorlesung „Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge" beginnt er mit den Worten: „Bei Untersuchungen der Art ist es entweder auf die Philosophie oder den Philosophen abgesehen; wir wollen das letztere: wir benutzen das System nur; der Mensch noch merkwürdiger als seine Bücher." Im Vorwort zur „Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" heißt es: „Ich will nur den Punkt aus jedem System herausheben, der ein Stück Persönlichkeit ist und zu jenem Unwiderlegbaren, Undiskutierbaren gehört, das die Geschichte aufzubewahren hat . . . Die Aufgabe ist, das ans Licht zu bringen, was wir immer lieben und verehren müssen, und was uns durch keine spätere Erkenntnis geraubt werden kann: Der große Mensch." —

Die dritte Unzeitgemäße Betrachtung, die zunächst „Schopenhauer unter den Deutschen" heißen sollte, und deren Entstehungsgeschichte von der Schwester des Philosophen im „Jungen Nietzsche" ausführlich dargestellt ist, wurde im Sommer 1874 ausgearbeitet. Die starke persönliche innere Anteilnahme, mit der er die letzte Hand an die Schrift legte, wird aus einem Brief an den Freund Gersdorff vom September 1874 deutlich: „Es war eine schwere Zeit . . . Ich mußte nämlich, bei allen sonstigen Arbeiten, einen ziemlich langen Abschnitt meiner Nr. 3 noch ganz und gar umarbeiten, und die unvermeidliche Angegriffenheit und Seelenerschütterung, die ein solches Sinnen und Wühlen im Tiefsten mit sich bringt, warf mich

Digitized by Google

oft beinahe um, und auch jetzt noch bin ich nicht völlig aus dem Kindbettfieber heraus. Doch ist bei alledem etwas Ordentliches zur Welt gebracht worden." — „Mihi ipsi scripsi" (an Rohde 1882) — das gilt auch von dieser Schrift, der Nietzsche bis in die allerletzte Schaffenszeit die Treue gewahrt hat, — eine fast zärtliche Treue, deren sich nicht alle seine frühen Schriften rühmen können —, eben weil gerade sie so viel von seinem tiefinnersten Wesen enthält; und es ist bezeichnend, daß er nach ihrer Vollendung in sein Handexemplar der zusammengebundenen drei ersten Unzeitgemäßen Betrachtungen eintrug: „Dein Los, das Dir vom Leben zugewiesen worden ist, ist das Suchen nach Dir selber: Darum lasse ab von dem Suchen nach anderen Dingen (Der Kalif Ali)." —

Alle diese Zusammenhänge erklären es ohne weiteres, daß die Schrift nur in dem engeren Kreise der Freunde des Verfassers mit Begeisterung aufgenommen wurde. In der breiteren Öffentlichkeit fand sie nur geringe Beachtung: „Von Deiner Nr. 3 verspürt man noch keine Wirkung", schreibt Rohde vier Monate nach dem Erscheinen des Buches. Der im November 1874 geschriebene Aufsatz Karl Hillebrands „Schopenhauer und das deutsche Publikum" („Zeiten, Völker und Menschen", II. Band) nimmt Nietzsches Schrift nur „zum Anlaß, um einige Worte zur Verständigung über Schopenhauer zu sagen" und streift ihren Inhalt nur mit wenigen Sätzen, die an dem Kern der Schrift völlig vorbeigehen. Es war für den Fernerstehenden ja damals auch nicht leicht, diesen Kern zu erkennen, — schwerer jedenfalls, als für spätere Generationen, die die weitere Entwicklung Nietzsches kennen und in der Betrachtung eine Erziehungsschrift von höchstem Rang sehen, die man ebensogut auf den Namen Nietzsche, wie auf den Namen Schopenhauer taufen könnte; — ist es doch im Grunde der zeit- und namenlose Genius selbst, dessen Werden, Ringen und Leiden mit den daraus abzuleitenden Werten für die Persönlichkeitsbildung hier eine in der gesamten Literatur einzig dastehende Darstellung gefunden hat.

Digitized by Google

LEITGEDANKEN ZU EINER SYSTEMATISCHEN RECHTS-PHILOSOPHIE NACH SCHOPENHAUER.

Von

GEORG STOCK (Sorau N.-L.).

Eine systematische Rechtsphilosophie hat Schopenhauer nicht geschaffen. Wir finden nur einzelne, abgerissene Betrachtungen über Recht und Staat. Seine Philosophie bietet aber, aus ihren eigenen Grundgedanken heraus und besonders durch eine systematische Anwendung ihrer gesamten Methode auf die Rechtserscheinungen, die Möglichkeit, jene „sehr klaren, aber ziemlich groben Umrisse“[1] einer Rechtsphilosophie planmäßig auszubauen.

Hierbei muß die Betrachtung der Erscheinungen des Rechtslebens (positives Recht) scharf von der Untersuchung der Idee des Rechts, des reinen Rechts (natürliches und moralisches Recht), abgesondert werden; eine Sonderung, die auch bei Schopenhauer im Prinzip anerkannt, leider aber im einzelnen nicht durchgeführt ist.

Der versuchten systematischen Anwendung der gesamten Methode Schopenhauers auf die Rechtserscheinungen muß zunächst eine zusammenfassende Schilderung eben dieser Methode vorangehen. Hierbei wird eine genauere Bezeichnung des nur der Philosophie eigentümlichen Verfahrens, welches die Welt unabhängig von dem Satz vom zureichenden Grunde betrachtet, erfolgen müssen. Gerade der Nachweis der Berechtigung und der Art dieser Methode bei der Betrachtung von gesellschaftlichen Erscheinungen, wie denjenigen des Rechtslebens, wird allein eine Grundlage zur Lösung der Aufgaben der Rechtsphilosophie abgeben. Wie Schopenhauer in seiner Ästhetik die treibenden Kräfte (Ideen) der Welt in ihrer Reinheit und außerhalb ihres Widerstreites in Zeit und Raum auf intuitive Weise darstellt, so werden auch die treibenden

---

[1] Eine Bezeichnung von der Pfordtens in seiner guten, kleinen Skizze „Staat und Recht bei Schopenhauer“, München 1916.

Digitized by Google

Kräfte, welche den Rechtserscheinungen zugrunde liegen, nur auf diese Weise klar dargestellt werden können.

Den Unterbau der Rechtsphilosophie muß ein Abriß des gesamten positiven Rechtes liefern, eine Nachbildung der Rechtserscheinungen in einem einheitlichen, leicht zu überschauenden abstrakten System ohne grundsätzliche Berücksichtigung der ihnen zugrunde liegenden Kräfte. Nicht also eine allgemeine Rechtslehre als Lehre von abstrakten Begriffen, sondern eine Lehre in Begriffen; nämlich der Versuch einer Abspiegelung der realen Rechtserscheinungen nach ihrer Bedeutung als kausal zusammenhängender Erscheinungen im Spiegel der Vernunft nach Art einer Naturwissenschaft derselben. Die Erscheinungen des Rechtslebens fasse ich mit Schopenhauer als Erscheinungen von Naturkräften, welche, wie alle Naturerscheinungen, dem Satze vom Grunde des Werdens, und zwar der durch das Gesetz der Motivation bezeichneten Unterart dieses Satzes, folgen müssen. Nur so wird es möglich sein, das Material zu gewinnen, aus welchem sich ein möglichst allseitiges rechtsphilosophisches System erbauen läßt. Es entspricht dies dem Grundzug des Schopenhauerschen Denkens, nämlich der durchgängigen Immanenz seines Systems, der Einsicht, daß nur ein vollständiges Durchdringen und allseitiges Erfassen der Erscheinung das Wesen der Dinge, soweit überhaupt möglich, offenbaren kann.

Hierauf aufbauend kann der Versuch gemacht werden, die „Ideen" genau mittels des Begriffes zu bezeichnen, als deren Hervortreten in Zeit und Raum die Rechtserscheinungen zu gelten haben. Das Ziel dieser Betrachtung muß sein, das begriffliche Abbild der Idee der Gerechtigkeit wissenschaftlich genauer und für die Vernunft greifbarer zu fixieren als dies bisher geschehen ist.

In einem folgenden Abschnitt kann dann die wesentliche Bedeutung der zuvor beschriebenen Rechtserscheinungen im Zusammenhange betrachtet werden, nachdem die in ihnen wirkenden Kräfte erkannt worden sind. Es wird untersucht werden müssen, wie weit die Idee der Gerechtigkeit in einzelnen Rechtserscheinungen sich rein aus-

Digitized by Google

prägt, und wie weit dem reinen Recht fremde Bestandteile in ihnen vorhanden sind. Was zuvor als eine naturwissenschaftlich zu beobachtende, am Leitfaden des Gesetzes von der Motivation ablaufende, Erscheinungskette sich darstellte, wird jetzt nachgewiesen als der Widerstreit von Ideen, und zwar von Ideen höherer und niederer Art.

Es wird neuerdings vielfach geleugnet, daß in diesem, uns alle aufs allernächste angehenden Ideenwiderstreit, nämlich dem Kampf der unverstandenen und der besser verstandenen Interessen jeder Art, in welchem fast jedes Individuum gegen jedes andere steht, die Wissenschaft etwas Entscheidendes ausmachen könne. Man sagt, die Vernunft könne immer nur beobachten und registrieren, aber niemals Partei ergreifen, „werten“; dies bleibe der „freien“ Willensentscheidung vorbehalten. Hiernach müßten die großen Denker, von Plato bis zu Rousseau und Kant, sich alle auf einem Irrwege befunden haben, wenn sie auf diesem Gebiet in oft leidenschaftlichem Bemühen etwas nachweisen zu können meinten. Den genannten Bestrebungen gegenüber ist es gleich entscheidend für die Aufrechterhaltung der Würde der Wissenschaft wie für die Bedürfnisse des Lebens unserer Zeit, daß dort weiter gebaut wird, wo Kant und Schopenhauer aufgehört haben. Es wird jener Ideenwiderstreit nicht nur registriert werden dürfen, sondern die höchste Idee muß als solche genau bezeichnet und nachgewiesen werden, wobei die Annäherung an sie im menschlichen Handeln als von der Ethik gefordert zu gelten hat. Es wird sich herausstellen, daß die Idee der Gerechtigkeit die höchste der Bejahung des Willens überhaupt erreichbare Idee ist. Zugleich deckt gerade ihre allseitige Durchdringung aber endgültig auf, daß ihr letzter Sinn, nämlich die Aufhebung des betrachteten Widerstreites, die Befreiung und Befriedung der gesamten Menschheit unter völliger Aufrechterhaltung der Bejahung des Willens zum Leben, selbst von dieser höchsten Stufe der Bejahung aus nicht verwirklicht werden kann.

Es wird also auch die Welt des Rechts ihre im letzten Grunde moralische Bedeutung offenbaren.

Digitized by Google

Digitized by Google

AUS DER ÄLTEREN SCHOPENHAUER-LITERATUR.

Digitized by Google

Digitized by Google

RIVISTA CONTEMPORANEA

FILOSOFIA – STORIA – SCIENZE – LETTERATURA
POESIA – ROMANZI – VIAGGI
CRITICA – ARCHEOLOGIA – BELLE ARTI

VOLUME DECIMOQUINTO
ANNO SESTO

TORINO
TIPOGRAFIA CERUTTI, DEROSSI E DUSSO
Via della Posta, No 1.
1858.



Digitized by Google

SCHOPENHAUER E LEOPARDI.

Dialogo tra A. e D.[1]

(369)

D. Fino a Zurigo?

A. Che volete! Si viaggia per acquistare idee.

D. Sì che a quest'ora devi averne piene le tasche.

A. Vuoi dire i taccuini. Eccone qui uno ancor tutto bianco, che m'aiuterai a riempiere. Cosa sono questi libri?

D. Arturo Schopenhauer.

A. Chi è costui?

D. Il filosofo dell'avvenire. In Germania ci sono i grandi uomini del presente e i grandi uomini dell'avvenire, gl'incompresi. Fra questi è Schopenhauer.

A. Non ho mai inteso questo nome.

D. Lo intenderanno i tuoi nipoti. La verità cammina a pie' zoppo, ma pur giunge.

A. E tu studii tutta questa roba?

D. Da tre mesi, mio caro. Ho promesso un articolo alla *Rivista Contemporanea*.

A. E per un articolo studii tre mesi? Sei troppo semplice. Più studii un autore e più ti s'intenebra. E fosse qualcosa di sodo! Un trattato di filosofia!

(370) *D.* Dispregi la filosofia.

A. Un giorno ebbi anch'io un certo ticchio. Studiai filosofia, poesia, storia; mi pareva che ad esser Platone bastasse impararlo a mente; feci inni, novelle, dissertazioni; mi si batterono parecchie volte le mani; credevo di divenire un Cantù o per lo meno un Prati. Ma un bel dì che mi sfiatavo a dimostrare l'idea, quel brutto ceffo di Campagna, già qui nessuno ci sente, mi fece una contro-dimostrazione. E quando vidi per terra, miserabile vista! la mia con tante

[1] Tutto quello che *D.* dice di Schopenhauer, opinioni, invettivi, argomenti, paragoni, fino ne' più minuti particolari, è tolto scrupolosamente dalle sue opere: per brevità si appongono citazioni solo nei punti più importanti.


Digitized by Google

cure coltivata barba, parvemi che insieme con i peli si dileguassero ad una ad una tutte le mie idee. Miracolose forbici che operarono la mia conversione. Ero un ragazzo; divenni un uomo. Alla filosofia non ci credo più, e mi son fatto astronomo. De Gasparis l'ha indovinata: cavaliere, professore, e quattrini assai. Parliamo delle stelle, e lasciamo stare la terra. La filosofia meno diritto un galantuomo a farsi impiccare.

D. Sicchè alla filosofia ci credono i ragazzi.

A. I ragazzi ed i pazzi. Come oggi ridiamo delle puerili spiegazioni che gli antichi filosofi davano del mondo, così rideranno i posteri di tutto questo fracasso che si fa attorno all'idea. La teologia e la filisofia sono destinate a sparire innanzi al progresso delle scienze naturali, com'è sparita l'astrologia, la magia, ecc. Più s'avanza l'osservazione, e più si restringe il cerchio della speculazione. Molte cose appartenevano alla teologia ed alla filosofia, che ora appartengono alla fisica, alla chimica, all'astronomia, alle matematiche. Il sole un giorno era Apollo, e faceva parte della mitologia; poi con Pitagora entrò in filosofia, e diventò musico e ballerino. Un buon telescopio ha posto fine a tutte queste sciocchezze. Quando una cosa io non la so, in luogo di almanaccare e stillarmi il cervello, in luogo di spiegare un mistero con altri misteri più tenebrosi, teologici o filosofici, io dico alla buona, non la so. Se tutto il tempo che si è perduto in queste fantasie si fosse speso a coltivar le scienze naturali, saremmo più innanzi. Sei divenuto pensoso.

D. Eppure questo secolo cominciò con tanta fede, con tanto fervore; appena è varcata la metà, e la più parte pensano come tu.

A. Segno che facciamo senno. Mi viene a ridere quando penso a tutti quei professoroni con i loro sistemi. Due buone cannonate hanno fatto fuggire le idee. Chi vuoi che ci creda più? Per me, quando nomino l'idea, mi par di vedere Campagna con le forbici. È stata una rivoluzione di professori e di scolari. Chi vuoi che (371) creda più a' professori? E vedi un po'. Le idee ci hanno piantato e si sono

Digitized by Google

messe a' servigi de' vincitori, che le fanno sbucar fuori, questa o quella, secondo che loro torna. Si fa guerra alla Russia, ed ecco uscir fuori la civiltà. Si fa un colpo di Stato, ed il progresso lo copre della sua ombra. Si fa la caccia agli emigrati, ed ecco l'ordine che ti saluta. Siamo burattini fatti ballare a grado altrui, e, vedi ironia! in nome delle idee difese, messe su da noi stessi. Qual credito possono avere più queste idee, una volta sì belle, ora fatte vecchie e mezzane?

D. Arturo Schopenhauer è proprio il fatto tuo.

A. Ancora con questo Arturo Schopenhauer! Ti ho detto già in qual conto ho filosofi e filosofie. L'idea non me la fa più.

D. Ma Schopenhauer è nemico dell'idea.

A. Una filosofia senza l'idea. Mi pare impossibile. Comincio a stimare Schopenhauer.

D. Non solo; ma è d'accordo con te in molte cose; così la filosofia, secondo lui, non si dee occupare di quello che è al di là dell'esperienza, come che cosa è il mondo, onde viene, dove va, ecc. La sua materia non è il c h e, ma il c o m e; quello solo è conoscibile che è osservabile.

A. Bravo. S. Tomaso. Vedere e toccare. Siamo già in piena storia naturale. Ma Dio, con qual telescopio osserverà Dio?

D. Ma Dio va con tutte le cose che sono fuori dell'esperienza. Schopenhauer dice: ragioniamo sulle cose di cui possiamo avere esperienza, e tutto il resto lasciamolo in pace; che è un perder tempo. Prudhon è anche di quest'avviso.

A. Bravissimo. Così staremo in pace co' preti. La filosofia dopo tante millanterie batte in ritirata. Cosa è il mondo, onde viene, dove va, ce lo diranno i preti. Il giorno che i filosofi sottoscriveranno quest'atto d'abdicazione, vorrà essere una gran festa a Roma. Bene sta. Lasciamo che il padre Curci ci spieghi il catechismo, e noi occupiamoci di fisica, di chimica, d'astronomia: che non si corre pericolo. Schopenhauer comincia a piacermi.

Digitized by Google

D. Poichè debbo fare l'articolo, e dobbiamo pur chiacchierare di qualche cosa, ti voglio esporre il sistema di Schopenhauer.

A. Caro mio, tu mi tenti. Infine è una filosofia. E ti vo' fare un'osservazione. Tutti questi filosofi moderni s'accapigliano, si fanno il viso dell'arme, ma in sostanza s'accordano in certe massime che odorano di patibolo. Robespierre, o chi altro, scoperse il segreto con la sua dea Ragione. Hanno fatto della Ragione una (372) specie di governatore: la Ragione governa il mondo. Questa è la mala radice da cui è germogliata la teorica del progresso, il mondo divinizzato, il trionfo dell'idea, il tutto per lo meglio del dottor Pangloss, l'inviolabilità e la dignità umana, la libertà e simili spaventi. E dire ch'io ho creduto a tutto questo, e sono stato lì lì per metterci la pelle. Dimenticavo la teorica del sacrificio, e come qualmente l'individuo deve lasciarsi ammazzare a maggior gloria e prosperità della specie. Spremi, spremi, e dimmi se non è questo il succo di tutte le filosofie moderne. Chi te lo dice sfacciatamente; chi ci adduce de' temperamenti; chi vien fuori con l'ente possibile, chi con l'ente creatore, chi con l'ente logico; chi con l'intuizione, chi con la dimostrazione, chi col processo dialettico; l'uno è ontologo e l'altro è psicologo; questi è realista, quegli è idealista; signori filosofi, guardatevi pure in cagnesco, ma non mi ci cogliete; siete tutti d'una pasta.

D. E non vedi che questo è appunto il maggior titolo di lode che dar si possa al nostro secolo, questa unanimità di dottrina sotto la corteccia di tante differenze, professata da' filosofi, rappresentata dall'arte, infiltratasi nella scienza, entrata nella storia, attestata dal martirio, sicchè è divenuta in certo modo la religione, la fede, il carattere, e, direi, l'anima del nostro tempo? I posteri non potranno ricusare ammirazione ad un secolo che ha professata una filosofia così nobile, che l'ha vivificata con la fede, e l'ha suggellata col sangue. È difficile trovare due generazioni di uomini così eroiche, operose e credenti, come quelle dell'ottantanove e del trenta.

A. Veggo che i fumi del quarantotto non ti si sono

Digitized by Google

sgombri del capo. Avresti avuto bisogno di un par di forbici.

D. Anzi. Debbo questo servigio al tenente duca di Santo Vito, uno de' più istrutti e cortesi tenenti e duchi del regno.

A. Non credo che i tenenti ed i duchi sieno tenuti ad esser cortesi ed istrutti. Veggo che sei d'una guarigione disperata. E sì che avresti dovuto col tuo esempio capire che quello che governa il mondo non è la ragione, ma il duca di Santo Vito. Bella governatrice ch'è la ragione, o, come si dice, l'idea! La quale fa la sua apparizione come una cometa, ed alle prime busse se la batte, lasciando tra' guai i suoi fedelissimi sudditi. Dicono che le busse sono un accidente; quello che non sanno spiegare con l'idea lo chiamano l'accidente; e l'accidente non ha ragion d'essere, gli è come non avvenuto. Consoliamoci dunque; gl'impiccamenti, gli (373) imprigionamenti, le mazzate e le forbiciate non hanno esistito, o, per dir meglio, hanno esistito, ma non dovevano esistere. Accidente a questi filosofi! I posteri, poichè mi parli di posteri, dovranno fare le grandi risa, quando penseranno che per una buona metà di secolo si è creduto all'identità del pensiero e dell'essere, onde sono germinate tutte queste belle dottrine. Come se tutte le corbellerie che mi vanno pel capo, perchè le penso, debbono esistere, e come se tutte le cose che succedono, se non le penso, non esistono, non hanno dritto d'esistere, e sono l'accidente. Ma non si è detta mai una simile assurdità. Le idee voi potete come pallottole balzarle qua e là a vostra guisa, perchè non hanno cannoni per difendersi, e si contengono le une le altre, sì che basta cavarne fuori una perchè tutte seguano a modo di processione. I sistemi filosofici mi sembrano de' castelli di ciottoli, fatti, disfatti, rifatti in mille guise da' fanciulli. E fin qui non c'è niente di male, perchè, come il cervello ci è e non si può dargli congedo, è buono che si prenda questo passatempo. Ma lo scherzo diventa serio quando si confondono le idee con le cose, e si mette le mani a queste, e si vuol ripetere il giuoco. Perchè le cose hanno i cannoni, e non si lasciano

Digitized by Google

fare; e se ti ci ostini, n'esci col capo rotto. E finchè si tratta di mettere in carta, è fattibile, giacchè ciascuna cosa ti si porge sotto diversi aspetti, e tu puoi tirarla a dritto e a sinistra, e metterla sotto quell'idea che ti piace; ond'è che i fatti sono, come quei poveretti che capitavano sul letto di Procruste, storpiati, stiracchiati; leggi i filosofi, e lo stesso fatto lo troverai sotto le più diverse idee, secondo il bisogno de' sistemi; e dove non entra, accidente. Bellissimo a scrivere; ma quando volete venire a' fatti .... È tanto chiaro; e non so capire come non si è trovato un'uomo di polso, un uomo di buon senso che l'avesse detto. È stato un tempo di una illusione, o piuttosto di una imbecillità generale.

D. Ma quest'uomo di polso, quest'uomo di giudizio ci è stato; ed è Arturo Schopenhauer. Ti maravigli? Credi tu che Arturo sia nato l'altro ieri? Arturo è nato nel 1788, ed ha pubblicato la sua opera principale, questi due volumi qua, nel 1819 in Lipsia.[1] E quest'opera fu come la profezia di Cassandra. Regnavano allora sulla scena Fichte, Schelling, Hegel; il mondo era come sotto un fascino; nessuno badò a lui. Arturo, gravido d'indignazione, si (374) strinse nelle spalle; e con un riso sardonico si pose a fare il mercante ed il banchiere, e diceva: aspettate e vedrete.

A. E ne abbiamo vedute delle belle. Se avessi avuto il suo giudizio, a quest'ora avrei anch'io il borsellino pieno. Quanto tempo ho perduto con questi Schelling ed Hegel, con questi Gioberti e Rosmini, con questi Leroux, Lamennais e Cousin! E come fantasticavo! Come mi pareva facile capovolgere il mondo con la bacchetta dell'idea! Vorrei aver vent'anni di meno col giudizio d'ora. Se i giovani potessero leggere nell'avvenire!

D. Ma Arturo, giovine ancora, vi lesse con molta chiarezza, e disprezzando il disprezzo de' contemporanei, si appellò all'avvenire. E questo avvenire, dopo tanti disinganni, sembra sia giunto oramai, se debbo giudicarne da te e da molti altri che pensano allo stesso modo.

---

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung.*

Digitized by Google

A. Destino singolare dell'uomo, che non comprende il vero se non quando è troppo tardi.

> ...... *E quando*
> *Del vergognoso errore*
> *A pentir s'incomincia, allor si muore.*

Metastasio è una penna d'oro, e il suo buon senso val più che l'intuizione e la dialettica. Fossi rimaso col mio Metastasio che mi pose in mano un dabben zio! Ma sai cosa è. I propagatori del falso sono animati da un genio direi infernale, e sanno a maraviglia l'arte di menar pel naso i gonzi, che sono i più; laddove l'amico della verità è modesto, semplice, e non ha fortuna.

D. È proprio il caso. Senti in che modo Schopenhauer stesso spiega il perchè del lungo obblio in che lo hanno tenuto i contemporanei. Si sono scritte tante storie di filosofia, ed in tutte trovi fatta menzione di mediocrissimi, e di Schopenhauer non una parola: diresti che ne abbiano paura. E ti vien sospetto che sotto ci giaccia una cospirazione, la più formidabile che possa uccidere un uomo, quella del silenzio. D'altra parte in tutte si fa molto strepito intorno a Fichte, Schelling, Hegel, vantati come gli educatori del genere umano.

A. O piuttosto i carnefici. Perchè sono loro la causa prima per la quale tanta gente si è ita a fare ammazzare. Ed io, mentre parlavo dell'assoluto, ci ho perduta la barba.

D. Ciarlatani e sofisti, dice Schopenhauer [1], e non filosofi, (375) perchè volevano parere, non essere, e cercavano non il vero, ma impieghi da' Governi e quattrini dagli studenti e da'librai: eccellenti nell'arte di burlare il pubblico e far valere la loro merce: il che è senza dubbio un merito, ma non filosofico. Ora si danno l'aria della passione, ora della persuasione, ora della severità, oscuri, irti di formole, vendevano parole che si battezzavano per pensieri. Invano cerchi in loro quella tranquilla e chiara esposizione che è la bellezza del filosofo. Guardano all'effetto; vogliono sedurre, trascinare,

[1] Appendice al suo *Schizzo di una storia della teoria del reale e dell'ideale.*

Digitized by Google

prendon tuono da oracolo per darla ad intendere. Kant avea mostrato che il mondo è un fenomeno del cervello, ma che sotto al fenomeno ci è pure una cosa in sè, fuori della conoscenza. Qui fu il suo torto; se avesse battezzato questa cosa in sè, avrebbe posta l'ultima pietra al tempio della filosofia.

A. Diavolo! Non rimane dunque che battezzare questa cosa in sè?

D. Certo; e quest'ultima pietra l'ha posta Schopenhauer. Ma senti. Poichè Kant chiuse la porta, ed ebbe l'imprudenza di annunziare che al di dentro ci stava la cosa in sè, il trascendente, l'inconoscibile, tutti si posero attorno a quella porta col desiderio in gola del frutto proibito. Ed eccoti ora i ciarlatani. Fichte, non discepolo, ma caricatura di Kant, si fa per il primo innanzi, e dice: sciocchi! Lasciate stare quella porta; Kant ha scherzato; dentro non ci è nulla. La cosa in sè, il vero reale, non esiste; tutto è prodotto del cervello, dell'io. E fu Fichte che introdusse nella filosofia le formole, gli oracoli, tutto l'apparato della ciarlataneria, condotto a perfezione da Hegel. Ma il nocciolo era troppo grosso, e non si poteva ingozzare. Ed ecco la gente da capo a picchiare a quella porta e a dire: dateci il reale. Allora Schelling, più furbo, disse: è inutile che picchiate, là dentro non ci è nulla. Il reale c'è, e non è bisogno di andar là entro a cercarlo. Il reale sta innanzi a voi, e non lo vedete, e fate come chi ha il cappello in capo e lo va cercando a casa. Ma quello che voi chiamate l'ideale, è quello appunto che cercate, il reale; il pensiero e l'essere sono una cosa.

A. Eccoci con l'identità del pensiero e dell'essere, la mala pianta. E fosse almeno cosa nuova! Il mio maestro mi citava queste parole di Spinoza: *Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia; mens et corpus una eademque est res.*

D. Ma vedi il furbo, dice Schopenhauer. Kant oppone il fenomeno alla cosa in sè; ed egli per disviare il pubblico dalla cosa (376) in sè vi sostituisce a poco a poco il pensiero e l'essere; e ti cambia le carte in mano. Ma la gente se ne accorse, ed andavano cercando il reale nell'ideale, e non lo trovavano. Io lo veggo, io, diceva egli: perchè io ho

Digitized by Google

un buon cannocchiale, che si chiama l'intuizione intellettuale; e se voi non lo vedete, strofinatevi gli occhi. Hegel ebbe pietà di quei poveri occhi, e disse: aspettate, ve lo voglio far vedere anche ad occhi chiusi. E propose il processo dialettico. Vale a dire tolse il pensiero dal cervello, e ne fece la cosa in sè, l'assoluto, l'idea, dotata di una irrequietezza interna, che non le lascia mai requie, un'essere vero e vivo, che per proprio impulso e secondo le sue leggi evolutive cammina, cammina attraverso i secoli. Così predicata con isfacciataggine, creduta con melensaggine, fu accreditata la dottrina dell'idea. Hegel diede al mondo tutte le qualità, compresa l'onniscienza, che si attribuivano a Dio; e confondendo la metafisica con la logica, fece dell'universo una logica animata.

A. Che i governi hanno dispersa a colpi di bombe, di fucili, di forbici.

D. Fichte fu la caricatura di Kant; Hegel fu il buffone di Schelling, e lo ha fatto ridicolo con quell'idea che si move da sè, con quei concetti che diventano, con quelle contraddizioni che generano. Volete istupidire un giovane, renderlo per sempre inetto a pensare? Mettetegli in mano un libro di Hegel. E quando leggerà che l'essere è il nulla, che l'infinito è il finito, che il generale è il particolare, che la storia è un sillogismo, finirà con andare nello spedale de' pazzi...

A. O nella Vicaria a fare un sillogismo co' ladri; che per poco non ci capitai io. Dàgli, dàgli, Schopenhauer.

D. Hegel è il gran peccatore, e Schopenhauer ce l'ha con lui principalmente. Il peccato di Fichte[1] è di essersi spacciato discepolo di Kant, ed Arturo se la piglia col pubblico, che non può pronunziare mai Kant senza appiccargli sul dosso Fichte, pubblico dalle orecchie di Mida, indegno di Kant, inetto a mai comprenderlo, che gli pone allato anzi al di sopra Fichte, come colui che ha non pur continuato, ma recato a perfezione quello che Kant ha cominciato. Così è avvenuto che oggi si dice Kant e Fichte, e si dovrebbe dire Kant e Schopenhauer: il primo gran peccato del secolo. Il secondo peccato lo ha fatto Schelling. La filo-

[1] *Altre spiegazioni sulla filosofia di Kant.*

Digitized by Google

sofia (377) avea trovate le sue fondamenta, grazie a Locke e Kant, riposando sull'assoluta differenza del reale e dell'ideale; ed eccoti Schelling che ti fa proprio il rovescio, e confonde bianco e nero, e ti gitta reale e ideale nell'abisso della sua assoluta identità. Di qui errori sopra errori; sparsa la mala semenza n'è nata la corruzione, il pervertimento della filosofia. Il peccato di Schelling è grosso, ma, come ti dicevo, Hegel è il gran peccatore, perchè l'intuizione intellettuale difficilmente sarebbe andata in capo al pubblico; dove Hegel col suo processo dialettico a dato un'apparenza di armonia a questo mostro filosofico, ne è stato l'ordinatore e l'architetto, ha reso durabile il peccato. E Schopenhauer te lo concia per le feste. Ciarlatano, insipido, stupido, stomachevole, ignorante, la cui sfacciataggine è stata gridata saggezza da' suoi codardi seguaci, vero autore della corruzione intellettuale del secolo. E qui Schopenhauer non può contenere la sua indignazione. „O ammiratori di questa filosofia ....“ Come ti dirò? non ti posso tradurre l'energico epiteto che Arturo appicca a questa filosofia, la lingua italiana è pudica ....

A. Ma pure!

D. Poichè sei curioso, ricordati l'epiteto che Dante appicca alle unghie di Taide, ed avrai un equivalente. „Oh ammiratori, grida Schopenhauer, il disprezzo de' posteri vi attende, e già ne sento il preludio! E tu, pubblico, tu hai potuto per trent'anni tener le mie opere per niente, e per meno che niente, mentre onoravi, divinizzavi una filosofia malvagia, assurda, stupida, vigliacca! L'uno degno dell'altra. Andate dagl'imbecilli e fatevi lodare. Furbi, stupidi, venduti, ignoranti ciarlatani, senza spirito e senza merito, ecco quello che è tedesco; non uomini come me. Questa è la testimonianza che innanzi di morire vi lascio. È una disgrazia, dice Wieland, l'esser nato tedesco; Bürger, Mozart, Beethoven ed altri avrebbero detto lo stesso; anch'io: *Il n'y a que l'esprit qui sent l'esprit.* Il che significa: voi siete degli imbecilli, e non potete comprendere me. Arturo Schopenhauer.

A. Per Dio, mi sento far piccolo piccolo, mi sento divenir imbecille.

Digitized by Google

D. Comprendi ora perchè nessuno a pensato a lui per lo spazio di trent'anni: i contemporanei non erano *à sa hauteur*. Preferivano i sofisti e i ciarlatani. La nuova generazione più intelligente ha gittato via Hegel come un cencio, e si fa intorno ad Arturo. Se vai a Francfort, entra nel grande albergo e vedrai (378) quanti uffiziali austriaci stanno lì con la bocca aperta a sentire, e è Arturo che predica.

A. Schopenhauer dee essere un testone; ha capito una gran verità, che a propagare una dottrina bisogna innanzi tutto render filosofica la spada. Ha operato più conversioni la sciabola di Maometto, che il nostro gridacchiare in piazza. Una buona piattonata mi farebbe subito gridar: Viva Schopenhauer!

D. Ma Schopenhauer ha ancora altri seguaci. In prima tutti gli uomini dell'avvenire, i malcontenti, gl'incompresi, gl'insoddisfatti, che si tengono fratelli carnali del grand'uomo, e dicono: anche verrà il tempo nostro.

A. Seguaci formidabili, perchè costoro, impazienti del silenzio che li circonda, parlano essi per cento.

D. Aggiungi le donne, soprattutto dopo che Arturo le ha chiamate de' fanciulloni miopi, privi di memoria e di previdenza, viventi solo nel presente, dotate dell'intelletto comune agli animali, con appena appena un po' di ragione, bugiarde per eccellenza, e nate a rimaner sotto perpetua tutela.[1]

A. Non sono mica confetti.

D. Ma oggi, caro mio, la donna non vuol esser più trattata a confetti; la galanteria è uscita di moda. Vuol sentire la forza; e più gliene dici e gliene fai, e più ti vuol bene. E se te le stai innanzi timido e rispettoso, in cuor suo ti battezza subito per imbecille e comincia a farti la lezione. Hai da far la bocca rotonda, atteggiarti a grand'uomo, animare il gesto e la voce, tenerti in serbo tre o quattro paradossi, il più efficace solletico dell'attenzione, e sputarli fuori a tempo in modi brevi e imperatorii. Poi, oggi la donna vuol esser tenuta una persona di spirito, anzi uno spirito forte; e ti fa

[1] *Parerga und Paralipomena.* Capitolo sulle Donne, e l'altro sulla Politica.


Digitized by Google

l'atea, come un tempo ti facea la divota. Vuol anche lei poter filosofare e teologizzare: e come si fa? Mettile avanti Hegel e gli altri sofisti, ed errando tra quelle formole e quelle astrazioni, si vede mancar sotto i pie' il terreno e le viene il capogiro. Vuole la scienza, ma la vuole a buon mercato, e ci vuol mettere del suo il meno che si possa.

A. Ed ha ragione. E credo che anche per noi uomini sarebbe meglio così. Ti par egli che un povero galantuomo debba sudar mezza la vita con questi filosofi? E ci fosse almeno certezza di (379) cavarne qualcosa! Ne leggi uno e quando cacci un grosso sospiro e dici: è finito, ne prendi un'altro e ti trovi da capo: nuovo linguaggio, nuove formole, nuovo metodo, nuove opinioni: sicchè ti par d'avanzare e stai sempre lì. Una filosofia dovrebbe farsi leggere volentieri fino dalle donne.

D. Che è il caso di Schopenhauer. Il quale, avendo fatti frequenti viaggi, e tenutosi lontano dell'insegnamento, non ha niente di professorale e scolastico. Scrive alla buona, bandite le formole ed ogni apparato scientifico, con linguaggio corrente e popolare. Prevede tutto. Come vi è di quelli che hanno l'intendimento duro, ti ripete la stessa cosa a sazietà. Dopo di aver filosofato un poco, per non ti stancare, varia lo spettacolo, come se volesse dirti: andiamo ora a prendere il thè. Allora in luogo di ragionare ti fa un po' di conversazione, ed esce in contumelie, invettive, paragoni, aneddoti, citazioni spagnuole, greche, latine, italiane, inglesi, francesi, che sono come la salsa della scienza. Sicchè è un piacere a leggere, soprattutto per i dilettanti e le dilettanti di filosofia. Si vanta di chiarezza e di originalità, e se non te ne accorgi, te lo annunzia lui a suon di tromba. Non si contenta di esser chiaro, ma vuole che tu lo sappi, e perciò ha la civetteria della chiarezza, girando e rigirando la stessa cosa in molti modi. Dice delle cose spesso più vecchie di Adamo, ma le pensa col suo capo, le dice alla sua maniera: l'originalità è nell'abbigliamento. Di sotto al mantello del filosofo trasparisce l'uomo bilioso, appassionato, sicuro di sè, provocatore, dispettoso, sicchè ti par di vederlo con una mano occupato a dare de' pugni e con l'altra a lisciarsi ed ammirarsi. Ti

Digitized by Google

solletica, ti diverte, ti riscalda. Pensa dunque, quanti dovranno essere i suoi seguaci, soprattutto in Italia, dove questa volta non potranno ripetere la vecchia canzone delle nebbie germaniche. Questa filosofia è cosa solida, tutto carne ed ossa.

A. E che è più, nemica dell'idea. Sarebbe un gran bene a tradurla fra noi. Ma son curioso di sapere, in che modo ha potuto formare il mondo senza l'idea; perchè l'idea mi fa paura, e ben vorrei cacciarla via e non so.

D. Schopenhauer l'ha cacciata via con un tratto di penna, cosa facilissima. Senti un po'. Kant avea detto che tutto è ideale, un fenomeno del cervello. Il mondo è la mia immagine; io non conosco il sole, nè la terra, ma solo un occhio che vede il sole, una mano che sente la terra; tutto quello che io conosco, l'intero (380) mondo, non è per sè, ma per un altro, è un oggetto per il soggetto, la visione di colui che vede, in una parola, immagine, fenomeno. È il diventare di Eraclito, le ombre di Platone, l'accidente di Spinoza, il velo ingannevole di Maia degl'Indiani, simile ad un sogno, o a quella luce di sole sull'arena che di lontano si scambia per acqua. Togliete il soggetto, colui che vede, e il mondo non esisterebbe più.

A. A questo modo noi siamo de' burattini, ed il mondo è una commedia.

A. Certo; ma dietro le scene c'è il vero reale, la cosa in sè, fuori de' nostri occhi. Ora come gli uomini non si contentano di essere chiamati burattini, anche quelli che sono, e vanno pescando la scienza da molti secoli, era cosa troppo crudele dir loro: la scienza è dietro le scene, e non la vedrete mai; ciò che vedete è apparenza. I tre sofisti, volendo contentare il genere umano, dissero: consolatevi; l'apparenza è il medesimo che l'essenza; dietro le scene non ci è nulla. Ed andarono scribacchiando volumi, quando dopo Kant non restava a fare che la cosa più semplice del mondo.

A. Cosa?

D. Spingere un'occhiatina dietro le scene. Ecco la glo-

Digitized by Google

ria immortale di Schopenhauer. Ha schiusa la porta e ci ha trovato il reale, la cosa in sè, il *Wille*.

A. Cosa vuol dir *Wille?*

D. Il volere.

A. Ci volea molto a trovar questo!

D. È l'uovo di Colombo. Ora pare cosa facile; e ciascuno dice: anch'io l'avrei trovato. La scoperta di Schopenhauer è più importante ancora che la scoperta dell'America, perchè, come dice con giusto orgoglio l'inventore, è la verità delle verità, l'ultima scoperta, la sola cosa che restava a fare in filosofia. Eppure da tanto tempo si era intravveduta questa verità. I Cinesi e gli Indiani l'avevano alzata a principio religioso; il cristianesimo non ha voluto intendere che questo con la sua storia del peccato originale; la troviamo in bocca al popolo, quando dice, che il tempo non *vuol* piovere, attribuendo in tutte le lingue la volontà non solo agli uomini, ma alle universe cose: il che dice non per figura poetica, ma per un sentimento confuso del vero. Anche i filosofi greci, che stavano più vicini all'antica sapienza braminica e buddistica, vi si accostano: sicchè ci hai proprio il (381) *consensus gentium*. Tra gli altri Empedocle si può chiamar proprio il precursore di Schopenhauer: perchè il filosofo agrigentino, che Arturo chiama *ein ganzer Mann*, un uomo compiuto, mette a capo del mondo non l'intelletto, ma amore ed odio, vale a dire il *volere*, l'attrazione e la repulsione, la simpatia e l'antipatia.[1] E poichè Empedocle è tenuto da molti un pitagorico, si dee credere che questa verità l'abbia rubata a Pitagora; e se Gioberti avesse saputo questo, tenero com'era della filosofia pitagorica, si sarebbe fatto il più caldo propugnatore di questa dottrina, nata, come filosofia, in Italia, ed avrebbe accresciuto con un altro ingrediente il nostro primato. Ma Gioberti non ci ha pensato, e la gloria rimane intera a Schopenhauer; perchè il vero inventore non è colui che trova una verità, ma colui che la feconda, l'applica, ne cava le conseguenze, come dice non so più qual francese citato da Schopenhauer, un mo-

[1] *Über den Willen in der Natur — Fragmente zur Geschichte der Philosophie.*

Digitized by Google

mento che temeva che gli si contrastasse il brevetto d'invenzione.

A. La mia maraviglia è che Kant a due dita dalla scoperta non l'abbia veduta.

D. Kant, mio caro, una volta caduto nel fenomeno, non ne potea più uscire. E la mia maraviglia è piuttosto, come non abbia conchiuso a rigor di logica, che tutto è fenomeno. Poichè se è vero che il fenomeno suppone il noumeno o la cosa in sè, è vero anche che secondo il suo sistema questa necessità è tutta subbiettiva, fondata sulla legge di causalità, anch'essa forma dell'intelletto. E credo non gli mancasse la logica, ma il coraggio. Perchè, cominciato a filosofare per fondare la scienza, e trovatosi da ultimo nel vuoto, come si afferrò per la morale al categorico imperativo, così per la metafisica salì alla cosa in sè. Ma era un infliggere agli uomini il castigo di Tantalo; un dir loro: la cosa in sè c'è, ma non la conoscerete mai, perchè trascende l'esperienza. Ora Schopenhauer ha fatto un miracolone, ha detto all'esperienza: dammi la cosa in sè, e l'esperienza glie l'ha data. I filosofi si sono tanto assottigliato il cervello intorno a questa faccenda, e non ci era che da farsi una piccola interrogazione. Cosa son io? Io sono un fenomeno, come tutto il resto, perchè mi considero nello spazio e nel tempo, forme necessarie del mio intelletto; il mio corpo è un oggetto tra gli oggetti; i suoi moti, le sue azioni (382) mi sono così inesplicabili, come i mutamenti di tutti gli altri oggetti. Kant si è fermato qui, e per questa via non si va a Roma, voglio dire non si va al reale. Dovea replicar la dimanda: cosa son io? Ed avrebbe avuta la risposta: io sono il *Wille.* Mi muovo, parlo, opero, perchè voglio. Nè tra il mio corpo e il mio volere ci è già relazione di causa e di effetto, perchè così cadremmo nella legge di causalità; l'atto della volontà ed il moto corrispondente del corpo non sono due stati obbiettivamente diversi, ma la stessa cosa in due modi diversi, una volta come immediata, ed un'altra come immagine offerta all'intelletto. Così il moto del corpo non è altro che l'atto della volontà obbiettivato, fatto immagine, come dice Arturo; il volere è la cono-

Digitized by Google

scenza *a priori* del corpo, e il corpo è la conoscenza *a posteriori* del volere.[1]

A. Conoscenza! conoscenza! Adunque anche il volere cade sotto la conoscenza; e tutto ciò che si conosce abbiamo pur detto che è un fenomeno del cervello. Conosco così, perchè il cervello è fatto così.

D. Ma il volere è una conoscenza immediata, indimostrabile, fuori delle forme dell'intelletto, non logica, non empirica, non metafisica, e non metalogica, che sono le quattro classi a cui Schopenhauer riduce tutte le verità; è una conoscenza di un genere proprio, e si potrebbe chiamare per eccellenza la *Verità filosofica*.

A. Mi pare una sottigliezza. Immediata o mediata, è sempre una conoscenza; e mi pare che quel maledetto cervello ci entri un po' anche qui.

D. Mi pare e non mi pare. Tu stai col parere, e qui si tratta di una verità, che anche i fanciulli la veggono. Ora quello che vale del tuo corpo, vale di tutti gli altri, sicchè il *Wille* è il reale o la cosa in sè dell'universo, e la materia è lo stesso *Wille* fatto visibile.

A. M'immagino che una volta oltrepassato il fenomeno, ed afferrato il vero reale, Schopenhauer debba navigare a vele gonfie nel mare dell'essere.

D. T'inganni. Schopenhauer apre un po' la porticina di Kant, e guarda il *Wille*. Kant avea detto: niente si sa. A questo i tre impostori risposero: tutto si sa. Schopenhauer ha piantato le tende (383) tra quell'ignoranza assoluta e quell'assoluto sapere, ed ha conchiuso: una sola cosa si sa e si può sapere, il *Wille*. Ma non appena saputo il venerato nome si è affrettato a chiuder la porta. Cosa è il *Wille* in sè stesso, fuori del mondo? Cosa fa? Come se la passa? Ci è un'altro ordine di cose diverso dal nostro? Altri mondi? E questo mondo, qual è la sua origine? Quale la sua destinazione? Quale il suo perchè? Non domandare, mio caro, che la porta è chiusa. Schopenhauer non l'hai da confondere con quei ciarlatani, che pare si facciano ogni

---

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1. vol., pag. 18.

Digitized by Google

giorno una conversazione con Domineddio, e ne scoprano tutti i segreti. Ti dà una filosofia modesta e seria.

A. Una filosofia che non è filosofia; perchè ti lascia in bianco tutt'i problemi che la costituiscono.

D. È già un gran merito l'aver dimostrato l'insolubilità di questi problemi, l'impossibilità della metafisica. Finora si è creduto che l'intelletto ci è stato dato per conoscere; e quando un dabben filosofo ti ammonisce che la natura è inconoscibile, si suole replicare: perchè dunque abbiamo la ragione? A che serve l'intelletto? Serve a mangiare e bere, a far danari, agli usi pratici della vita, risponde Schopenhauer. La natura dà a ciascun essere quello gli è bisogno a vivere, e niente di più. L'intelletto può attingere le relazioni, e non la sostanza delle cose.[1]

A. Bravo! non possiamo noi vivere senza la metafisica? Anzi la metafisica è stata sempre nemica dello stomaco, lasciando stare i conti che ti tocca a fare con Campagna, se la prendi sul serio.

D. L'intelletto può intendere ciò che è nella natura, ma non essa natura.

A. Mi pare che a poco a poco ti stai dimenticando del Wille e ti stai innamorando della natura.

D. È vero. Succede anche a Schopenhauer. Volevo dire che l'intelletto non può conoscere il Wille, la cosa in sè, e tanto meno quello che ci sta più su ....

A. Roba da lasciarla a' teologi. Mi par di udir predicare un santo padre sull'insufficienza della ragione, e quindi sulla necessità della rivelazione. Ma ti confesso che più parli e meno ti capisco. Dici che non possiamo conoscere il Wille, e prima hai detto che Schopenhauer l'ha conosciuto, senza però l'intervenzione del cervello a quel che pare.

(384) *D.* Con un *distinguo* tutto si chiarisce. Ci è Wille e Wille. Il Wille assoluto è inconoscibile; perchè conoscere l'assoluto è una contraddizione ne' termine. Tutto ciò che si conosce, come conosciuto, cade sotto la forma del nostro

---

[1] Sull'intelletto vedi l'opera principale, II, 287—289.


Digitized by Google

intelletto, e quindi è un relativo. Il Wille, come libero, può stare in riposo, e può prendere tutte le forme che li piace, altre dalla nostra; e fin qui sappiamo che c'è, ma non sappiamo cosa è. Il Wille che conosciamo è il Wille *in noi*, un Wille relativo, sottoposto alle forme dello spazio e del tempo, ed alla legge di causalità, perciò accessibile all'intelletto.[1]

A. Vale a dire è un fenomeno come tutti gli altri.

D. Il primo fenomeno che ci può dar ragione degli altri.

A. Ma allora non mi stare a predicare che Schopenhauer ha scoperta la cosa in sè! Gran cosa in sè codesta che è un relativo! Ci sento un odore di ciarlataneria.

D. Schopenhauer non è ciarlatano, perchè ti ha limitata egli stesso la conoscenza del Wille.

A. Ma allora questo Wille potrebbe essere non il primo, ma un prodotto egli medesimo di qualcos'altro che non sappiamo e che sarebbe la vera cosa in sè.

D. Potrebbe. Ma che importa a noi? Quello che c'importa è che il Wille si trova al disotto di tutti i fenomeni, ed è la cosa in sè *per noi:* così è spiegato il mondo.

A. Ma neppur questo mi entra. Non è strano il dire che nella pietra ci stia il Wille? Concepirei più che ci stesse l'idea, se Campagna non fosse lì.

D. Gli è che sei avvezzo a vedere il Wille o il volere con l'occhio volgare. I filosofi plebei non sanno concepire il volere che a' servigi dell'intelligenza. Ora tu devi con uno sforzo d'astrazione scindere dall'intelletto il volere; e cosa rimane? Uno stimolo cieco, inconscio che sforza ad operare. Ecco il Wille di Schopenhauer.

A. Dunque il principio di tutte le cose è uno stimolo cieco, inintelligente? Non mi va.

D. Altrimenti dài di muso nell'idea, o piuttosto in Campagna.

A. Dunque .....

---

[1] Idem, II, 634—636.

Digitized by Google

D. Dunque guarda un po' interno, e dimmi se non trovi dappertutto il Wille. In un mondo, dove tutto è fenomeno, è lui il vero reale che dà alle cose la forza di esistere e di operare. E (385) non solo gli atti volontarii degli animali, ma l'intero organismo, la sua forma e condizione, la vegetazione delle piante, e nel regno inorganico la cristallizzazione, ed insomma ciascuna forza primitiva che si manifesta ne' fenomeni chimici e fisici; la stessa gravità, considerata in sè e fuori dell'apparenza, è identica con quel volere che troviamo in noi stessi. Egli è vero che negli animali il volere è posto in moto da' motivi, nella vita organica dell'animale e della pianta dallo stimolo, nella vita inorganica da semplici cause nel senso stretto della parola; ma questa differenza riguarda il fenomeno, lascia intatto il Wille. Apri ora le orecchie, che viene il meglio. L'intelletto è stato generalmente tenuto come il principio della vita, l'essenza delle cose; vedi che ci accostiamo all'idea. Di qui l'ordine e l'armonia universale, il progresso, la libertà e quel tale divinizzare il mondo. Ma poichè Schopenhauer ha preso l'umile Wille, creduto una semplice funzione dell'intelletto, e te lo ha sollevato al primo gradino, l'intelletto è divenuto affatto secondario, un fenomeno che accompagna il Wille; ma che gli è inessenziale, che mette il capo fuori, solo quando il Wille apparisce nella vita organica, quindi un organo del Wille, un prodotto fisico, un essere non metafisico. L'intelletto può andare a spasso senza che il Wille vada via: anzi nella vita vegetale e inorganica non ci è vestigio d'intelletto, e perciò non è il volere condizionato dalla conoscenza, come tutti sostengono, ma la conoscenza è condizionata dal volere, come sostiene Schopenhauer.[1]

A. Capisco, capisco. Finora ti confesso che ridevo tra me e me del Wille, e dicevo: è infine una parola, il nome di battesimo della cosa in sè, che Schopenhauer ha aggiunto alla dottrina kantiana. Ma l'amico è fino, e veggo dove va. Celebriamo i funerali dell'idea.

D. In effetti, il Wille, operando alla cieca, non è legato da alcuna necessità come l'idea, o come la sostanza di Spi-

[1] *Über den Willen in der Natur*, Prefazione.

Digitized by Google

noza. Assolutamente libero, può starsene con le mani in saccoccia, nella maestà della quiete. Quando sente un prurito, un pizzicore, esce dalla sua immobilità e genera le idee.

A. E dàlli lui pure con l'idea.

D. Rassicurati. Non è l'idea di Hegel, ma sono le idee di Platone, *species rerum*, tipi e generi, fuori ancora dello spazio e del tempo.

A. Sono dunque concetti.

(386) *D.* Adagio. Le forbici non ti hanno potuto ancora cavar di capo la filosofia sofistica. Hai da sapere che per Schopenhauer i concetti sono semplici astrazioni cavate dal mondo fenomenico, come l'essere, la sostanza, la causa, la forza, ecc., hanno un valore logico, non metafisico, sono un pensato, non un contemplato. Stringi e premi, il concetto non ti può dare che il concetto. E ci volea la sfacciataggine di Hegel per fondare la filosofia sopra i concetti. Le idee al contrario sono il primo prodotto del Wille, non generano, anzi sono generate, e sono, per dir così, l'abbozzo o l'esemplare del mondo, perfettamente contemplabili.[1] Così in questa teoria trovi raccolte le tre più grandi verità della filosofia, la cosa in sè di Kant, le idee di Platone, e l'unità o il monismo immanente di Spinoza. Uno è il Wille, immanente nelle cose, anzi le cose non sono che esso medesimo il Wille messo in movimento, la luce e l'apparenza del Wille.

A. Allora Schopenhauer è panteista.

D. Che importa?

A. Bagattella! Hai dimenticato che debbo tornare in Italia. L'idea puoi avventurarla qualche volta, con certe cautele, perchè anche i Governi hanno le loro idee; soprattutto se la pronunzii in plurale, volendo ciascun ministro averne parecchie a suo uso. Ma col panteismo non ci è scappatoia.

D. Consòlati dunque. Schopenhauer non è panteista, perchè il suo mondo rassomiglia piuttosto al diavolo che a Dio. Panteista, dice Arturo, è colui che divinizza il mondo, trasformando l'idea in sostanza o in assoluto, e

[1] Sulle Idee, vedi l'opera principale, I, libro terzo, dove trovi un'esagerata teoria estetica.

Digitized by Google

facendo della ragione il suo organo. L'idea come sostanza opera fatalmente e ragionevolmente . . .

A. Credevo che il panteismo consistesse nell'ammettere una sostanza unica, immanente, quale si fosse il suo nome, sostanza, idea, o Wille; ma poichè Schopenhauer m'assicura il contrario, come dovrò chiamarlo?

D. Chiamalo monista[1] e ti tirerai d'impaccio. L'idea dunque, come ti dicevo, opera fatalmente, perchè opera ragionevolmente, onde l'ottimismo, quell'andar sempre di bene in meglio secondo leggi immutabili, che dicesi progresso. Ma se è così, dice Schopenhauer, come spiegare il male e l'errore?

A. Ha messo il dito nella piaga. Bel Dio è codesto mondo, un (387) misto di follia e di sciocchezza e di birberia. L'idea quando l'ha concepito si dovea trovare nello spedale de' pazzi.

D. Schopenhauer perciò ha congedato l'idea e ci ha messo il Wille, cieco e libero, che fa bene e male, come porta il caso. Il quale, se se ne stesse quieto, sarebbe ūn rispettabile Wille; ma come ha de' ghiribizzi, gli viene spesso il grillo di uscire dalla sua generalità e farsi individuo. Questo è il suo peccato: di qui scaturisce il male. È il *principium individuationis*, quello che i cattolici chiamano la materia o la carne, che genera il male. Potrebbe dire: non voglio vivere, e sarebbe Dio; ma quando gli viene in capo di dire: voglio vivere, diventa satana. La vita è opera demoniaca.

A. Veggo che questo Wille dee essere un asino, un buffone ed un briccone; e sì che avevo ragione quando dissi che la vera idea del mondo, colui che lo governa, è Campagna; più ci accostiamo a questo tipo, e più ci accostiamo alla verità.

D. Il Wille è essenzialmente asino finchè non produce il cervello.

A. E come tutt'a un tratto diviene dottore? Voglio dire se non ha conoscenza, come può produrre la conoscenza?

---

[1] *Parerga*, II, cap. V.

Digitized by Google

D. Di padre asino non può nascere un figlio dotto?

A. Lasciamo lo scherzo. Perchè?

D. Perchè vuole. Il Wille può tutto, e quando vuol conoscere, si forma un cervello. Non l'ho io detto che il Wille ama la vita? E finchè vuol vivere come pietra o come pianta, non gli viene in capo il cervello, perchè può farne senza. Ma quando gli si presenta l'idea dell'animale, e dice: voglio essere un animale, ti forma il cervello, essendo l'intelletto, come ti ho detto, necessario alla vita animale. Ed il Wille maritato all'intelletto è quello che dicesi comunemente anima.

A. Un intelletto che nasce da un Wille inintelligente è un miracolone più grosso che quello di S. Gennaro.

D. Non più grande che quello che trovi ne' fatti più ordinarii. Una pietra che cade in virtù della legge di gravità è un miracolo così grosso, come che l'uomo pensi. Tutti questi miracoli li fa il Wille perchè vuole così.

A. Cioè à dire, che se la pietra cade gli è che vuol cadere?

D. Certamente.

A. E s'io ti gittassi dalla finestra, vorresti andar giù a fracassarti il cranio?

(388) *D.* Io sono un essere complesso. Il mio corpo vorrebbe perchè sottoposto anche lui alla legge di gravità.

A. Avevo creduto fin'ora che nella vita inorganica il movimento venga dal di fuori; e che se, per esempio, la pietra cade, gli è perchè io le do la pinta . . .

D. Non solo, ma perchè ella è pietra e non uccello. Cade perchè la sua natura porta così; e in questo senso diciamo che vuol cadere.

A. Ma allora questo Wille non lo capisco più. Se segue certe leggi nell'ordine fisico, potrebbe seguirle pure nell'ordine morale: e se opera secondo leggi fisse, non è più Wille, ma idea, è un Wille intelligente.

D. Pensa a Campagna.

A. Qui non ci sente. Credevo questo Wille un asino ed un buffone. Ora mi parli di leggi.

Digitized by Google

D. Il Wille è libero finchè non vuol niente; ma quando vuole qualche cosa . . .

A. Fermiamoci qui. Un Wille che non vuole è una contraddizione ne' termini; perchè l'essenza del Wille è il volere.

D. Ma, come libero, può anche volere non volere.

A. È una sottigliezza. Ma lasciamo star questo. Que cosa lo spinge a volere?

D. Un pizzicore interno.

A. È una facezia. Il volere è un desiderio che suppone il bisogno; il bisogno suppone una mancanza; e la mancanza presuppone un'essenza, un essere con certe determinazioni, con una propria natura. Il Wille dunque non può essere un primo, perchè presuppone l'essere, e quindi l'idea.

D. Pensa a Campagna.

A. Rispondi così quando non hai che rispondere.

D. Se m'interrompi sempre, non la finiremo più. Dicevo che quando vuole qualche cosa, il Wille non è più libero, dovendo adoperare tutti i mezzi che vi conducono: allora è sottoposto a leggi, le quali perciò riguardano il Wille fenomenico, non il Wille in sè stesso.

A. Ma dunque, volendo qualchecosa, il Wille si propone un fine e vi applica i mezzi. E mi vuoi dare a credere che sia un asino, che non adoperi ragionevolmente, che non sia intelligente?

D. Ma questo lo fa inconsapevolmente, a modo di uccello, che volendo sgravarsi delle uova, comincia a raccogliere delle pagliuzze (389) e si costruisce il nido. L'uccello non sa neppure a qual uso è destinato il nido. Fa tutto questo non perchè lo pensa, ma perchè lo vuole.

A. È un giochetto di parole. Manca la coscienza, non l'intelligenza. Non basta volere, bisogna sapere, con coscienza o no, poco importa. Il tuo Wille se è cieco può volere quanto gli piace, che non sarà buono a nulla, neppure a formare la pietra. In ogni formazione si suppone convenienza di mezzi col fine; e questo è opera dell'intelligenza. Un Wille cieco che ti forma il mondo! Il volere,

Digitized by Google

mio caro, non basta, ci vuole il sapere. Voglio andare a Parigi, e se non so la via e ci giungo, sarà per caso; ma tra le cento novantanove volte non ci giungerò.

D. Ma il Wille è cieco non perchè sia propriamente un asino, ma perchè non si può dire che pensi e rifletta; opera senza coscienza.

A. Ma chi ti ha detto che l'idea operi con coscienza, e pensi e rifletta? Sappiamo che la natura opera spontaneamente e inconsapevolmente; se ne dee cavar per conseguenza che operi irragionevolmente? E quando Hegel vede l'idea nella pietra, credi tu che l'idea là rifletta e pensi? Se il Wille fa quello che si richiede allo scopo propostosi, è un essere ragionevole, è l'idea. Non m'interrompere. Qui non ci è a rispondere altro che un *pensa a Campagna.*

D. Se vuoi vedere qual differenza corra tra il Wille e l'idea, pon mente alle conseguenze. Dall'idea nasce un mondo ragionevole e perciò ottimo; dal Wille nasce un mondo irragionevole e perciò pessimo.

A. Il che non prova che il Wille non sia un'idea; prova solo che sia un briccone. Chi vuole una cosa cattiva e vi adopera i mezzi, lo chiamiano malvagio, ma non irragionevole.

D. La vita per l'idea è il suo medesimo svolgersi progressivo secondo le sue leggi costitutive. Per il Wille la vita è un peccato; maledetto il momento che dice: io voglio vivere! Vivendo cessa di esser libero, s'imprigiona nello spazio e nel tempo, entra nella catena delle cause e degli effetti, diviene un individuo, si condanna al dolore ed alla miseria, scendendo con le proprie gambe in questa valle di lagrime, come Empedocle ed il *Salve Regina* chiamano il mondo.

A. E perchè mo tutto questo?

D. Perchè il Wille come infinito non può appagare sè stesso (390) sotto questa o quella forma, dove trova sempre un limite. Prendere dunque una forma è la sua infelicità; il suo peccato, la sua miseria è nel dire: io voglio vivere.

A. Farebbe dunque meglio a dire: io voglio morire.

Digitized by Google

D. Certamente. La morte è la fine del male e del dolore, è il Wille che ritorna sè stesso, eternamente libero e felice. Vivere per soffrire è la più grande delle asinità. *Se la vita è sventura, perchè da noi si dura?* La vita è un fenomeno, un'apparenza, *pulvis et umbra*, vanità delle vanità; dove non ci è altro di reale che il dolore; e se ne togli il dolore, rimane la noia.

A. Mi pare che ti sii distratto; e che di Schopenhauer sii caduto in Leopardi.

D. Leopardi e Schopenhauer sono una cosa. Quasi nello stesso tempo l'uno creava la metafisica e l'altro la poesia del dolore. Leopardi vedeva il mondo così, e non sapeva il perchè. *Arcano è tutto fuorchè il nostro dolor.* Il perchè l'ha trovato Schopenhauer con la scoperta del Wille.

A. Forsechè Leopardi non ti parla di un *brutto poter, che ascoso a comun danno impera*, e forse non gli appicca subito dopo *l'infinita vanità del tutto?* Mi par che questo sia propriamente il Wille giacente sotto tutta quella serie di vane apparenze che dicesi mondo.

D. Con questa differenza che il Potere del Leopardi è la materia eterna dotata di una o più forze misteriose; laddove il Potere di Schopenhauer è una forza unica, il Wille, e la materia è il velo di Maia, una sua apparenza. L'uno è materialista, l'altro è spiritualista.

A. Come dunque hanno potuto riuscire nelle stesse conseguenze? Che dalla materia nasca un mondo cattivo, si concepisce; il materialismo è una di quelle parole che mi fa tanto paura quanto il panteismo; ma lo spiritualismo è una parola che suona così bene all'orecchio, l'arca santa della religione, il palladio della civiltà cattolica, una specie di passaporto che ti fa entrare senza sospetto in Napoli ed in Torino, in Austria ed in Francia, e fino in Pietroburgo, il vero *Verbum*, la parola delle parole, a cui battono le mani con ugual compiacenza la santa fede e la vera libertà, gli assolutisti e i liberali . . .

D. I liberali di Napoli . . .

Digitized by Google

A. I liberali ben pensanti, i liberali onesti di tutt'i paesi. Cosa sei tu? Sono spiritualista. E con questo talismano l'onestà ti spunta (391) sulla fronte, e ti si fa lieta accoglienza in tutta l'Europa civile. Sono spiritualista, e Ferdinando II mi farà una lettera di raccomandazione al Papa, Luigi Napoleone mi farà girar Parigi senz'accompagnamento, e Cavour mi farà cavaliere di S. Maurizio. Non ridere; che parlo da senno.

D. Vedi dunque ch'io ti ho raccomandato una buona filosofia, perchè Schopenhauer è spiritualista.

A. E s'accorda con Leopardi che è materialista! Non credo più alla filosofia, ma credevo alla logica; ora non credo più nemmeno alla logica.

D. Leopardi, sotto nome di un filosofo greco, dice: la materia è *ab eterno;* e dal seno della materia vede germinare l'appetito irrazionale, e quindi l'ignoranza, l'errore, le passioni, in una parola il male. Schopenhauer ha detto: la materia non esiste, è un concetto, un'astrazione; ciò solo che esiste è l'appetito, il Wille. Tutti e due dunque ammettono lo stesso principio, ma l'uno lo profonda nella materia, e l'altro gli fa della materia un semplice velo. Il Wille di Schopenhauer è quasi l'anima de' cristiani, che scende nel corpo come in un carcere, costretta a convivere con lui, ma tenendosene distinta e lontana per tema di contagio, e sospirando al momento della separazione, che dicesi morte ed è la vera vita. Salvo che nella dottrina religiosa l'anima è il bene, ed il male è nel corpo; laddove per Schopenhauer il male è nello spirito, nel Wille, e la materia è lo stesso Wille quando si degna di comparire, il suo fantasma. Ecco perchè Leopardi e Schopenhauer si accordano nelle conseguenze, ponendo a principio del mondo lo stesso Potere cieco e maligno; e poco rileva che nell'uno sia una forza della materia, e nell'altro una forza che si manifesta sotto aspetto di materia: ne nasce lo stesso *ergo.*

A. Capisco. Lo spiritualismo comincia ad entrarmi in sospetto. E Schopenhauer, m'ha guastata questa bella parola. È il destino di tutte le parole che al primo entrare

Digitized by Google

nel mondo sono belle e festeggiate, e poi tira tu e tira io si sconciano, s'invecchiano, s'imbruttiscono, fanno paura. E so molte parole che venti anni fa ti riempievano le scarselle ed ora te le vuotano. Lo spiritualismo era una delle poche parole rimase a galla in tanti naufragi; ed eccoti ora costui che me la sconcia. E come oggi non basta più dire: son liberale; ma hai da spiegare se la tua libertà è la vera o la falsa, quella degli onesti o quella dei bricconi; così ora ci sarà il vero e il falso spiritualismo. Il vero e l'onesto spiritualismo (392) presuppone l'opposizione, la guerra accanita tra lo spirito e il corpo; dove nel falso spiritualismo spirito e materia sono fratelli cugini.

D. Anzi germani; anzi la stessa cosa sotto due diversi aspetti. Perchè secondo Schopenhauer l'opposizione tra materia e anima è un antico pregiudizio filosofico, introdotto da Cartesio, e accreditato da' ciarlatani sotto l'altro nome di natura e spirito. La sola, la vera distinzione è tra fenomeno e noumeno, o cosa in sè. Il Wille è il Wille, ed il mondo è il suo fenomeno, la sua ombra, i suoi occhi. Tutto è vanità; il Wille, lo spirito solo, è.

A. Un'empietà sotto linguaggio cristiano. Perchè qui lo spirito non è la ragione, ma il cieco appetito, origine del peccato; è lo spirito del male.

D. Precisamente. Il Wille non solo è peccatore, ma è il solo peccatore. Tutt' i nostri peccati è lui che li fa.

A. E noi siamo impeccabili?

D. Impeccabili.

A. Schopenhauer comincia di nuovo a piacermi, non ostante il suo falso spiritualismo. Mi sento già correr pel sangue l'innocenza di un bambino. Se arriva a dimostrare che l'uomo non pecca, faremo per innanzi tutto quello che vogliamo.

D. Come se finora avessimo fatto quello che non vogliamo!

A. Ti so ben dire che finora ho fatte molte cose che non avrei voluto fare.

D. È una illusione. Tu sei un fenomeno del Wille, e quello che hai fatto gli è che il tuo Wille lo ha voluto.

Digitized by Google

A. Spesso mi è venuto il ticchio di gridare in piazza: viva la libertà!

D. E perchè non lo hai fatto?

A. Per paura di Campagna.

D. Vale a dire che se non avessi avuto paura l'avresti fatto. Tutti facciamo secondo la nostra natura. Il Wille prendendo forma d'individuo non è più libero, ma è questo o quello, cioè condizionato così o così, col tale e tale carattere. E datosi un carattere opera secondo quello. Ora operare secondo il carattere è fare quello che si vuole.

A. Un abuso di linguaggio. Perchè fare quello che si vuole è in sostanza fare quello che si può. Ma in certi casi di due cose io posso farle tutte e due; e se fo l'una, so che potevo fare anche l'altra, e non l'ho voluta. Sono dunque perfettamente libero. **(393)**

D. Un abuso di linguaggio, una illusione del cervello. Perchè hai fatto così e non così?

A. Per la tale e tale ragione.

D. E questa tale ragione ti ci ha indotto con la stessa fatale necessità con cui la legge di gravità opera nella pietra. La pietra cadendo non fa peccato, perchè ubbidisce alla sua natura; il ladro rubando non fa peccato, perchè ubbidisce al suo carattere.

A. Ma la pietra non può non cadere; dove il ladro può non rubare.

D. Non capisci ancora. Supponi che il ladro prima di rubare esiti, e gli si affacci l'inferno, i comandamenti di Dio, il disonore, la carcere, ecc., cosa fara? Se non ruba, non è virtù, ma effetto necessario del suo carattere; ha un carattere tale che quelle immagini gli facciano effetto. E se ruba, non è peccato, perchè, posto il suo carattere, potea così poco tenersi dal furto, come la pietra dal cadere. Uomo libero è *contradictio in adjecto;* perchè uomo è un essere condizionato e determinato; in modo che basta conoscer bene il carattere di uno per indovinare quello ch'egli farà. Capisci ora perchè l'uomo è impeccabile.

A. E la morale? E il dovere?

Digitized by Google

D. Il dovere, dice Schopenhauer, è un'altra astrazione; nessuno ha il diritto di dire: tu devi; ed uno de' difetti di Kant è l'esser venuto fuori col suo categorico imperativo. Dovere e non dovere suppone una libertà di scelta che contraddice al concetto dell'uomo. Dimmi pure: non devi ammazzare; io ammazzerò, se il mio carattere porta così, e non farò peccato.

A. E se t'impiccano?

D. M'impiccano giustamente.

A. Come? Comincio a dubitare che il tuo cervello se ne vada passeggiando. E perchè m'hanno da impiccare? Dove non ci è colpa, non ci è pena. Di che dovrò rispondere io?

D. Non della tua azione, ma del tuo carattere. Perchè sei fatto così?

A. Oh bella! e che c'entro io? È il Wille, quel birbone del Wille che m'ha fatto così.

D. E se t'impiccano, non è te che impiccano, ma il Wille.

A. Anche questa! Il dolore lo sento io.

D. Vale a dire lo sente il Wille; perchè quello che ci è in te di vero reale è il Wille; tutto l'altro è fenomeno. **(394)**

A. Ma il Wille che è in me è lo stesso Wille che è in colui che m'impicca.

D. Sicuro.

A. Allora il Wille che impicca è lo stesso che il Wille ch'è impiccato.

D. Sicuro.

A. Comincia a venirmi il capogiro.

D. Anzi è questa la base della morale. Quando saremo persuasi che in tutti è un solo e medesimo Wille, ci sentiremo fratelli, attirati l'uno verso l'altro da reciproca simpatia. E poichè lo stesso Wille è pure negli animali, anzi nelle universe cose, ci si accenderà nel cuore una simpatia universale . . .[1]

A. Anche per l'asino . . .

[1] *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 212.

Digitized by Google

D. Nostro fratello, come tutto il resto. La qual simpatia diventerà una profonda compassione quando penseremo che tutti per colpa del Wille siamo infelici, tutti condannati irremissibilmente al dolore. Ed in luogo di farci guerra l'un l'altro, ci compatiremo a vicenda e ce la prenderemo con l'empia Natura che ci ha fatti così.

A. Come dice Leopardi.

D. Bene osservato. Per Leopardi il principio etico o morale è la compassione . . .

A. Anche verso i birbanti!

D. Sicuro, anzi un po' più di compassione ancora; perchè non sono loro i colpevoli, ma l'empia natura; non possono fare altrimenti da quello che fanno; e sono da compiangere come i malati ed i pazzi. Se gli uomini si guardassero a questo modo, non ci sarebbe più nè invidia, nè sdegno, nè gelosia, nè ambizione, nè odio; il vocabolario sarebbe ridotto ad una sola parola, la compassione.

A. Veggo un giovane ricco, pieno d'ingegno e di dottrina, amato dalle donne, onorato, festeggiato; e gli dovrei dire: ho compassione di te! Mi sfiderebbe a duello, credendo mi beffi di lui.

D. E sarebbe uno stupido. Ma se avesse un dito di cervello, avrebbe compassione di sè e di te e di tutti gli altri. Il piacere è negativo, incapace di soddisfare il Wille infinito; ed attendi, e di sotto i più desiderati piaceri vedrai scaturire la noia (395) e il dolore. Il piacere è un'apparenza labile, sotto la quale sta inesorabile il solo e il vero reale, il dolore. E dimmi in fede tua, se la ricchezza, la bellezza, l'ingegno, la gloria sia altra cosa che larva ed illusione.

A. Mi sembri un S. Paolo.

D. Spesso a sentir parlare Leopardi e Schopenhauer ti par di udire un santo padre.

A. Un santo padre in maschera. Guardali bene in viso, e vedrai spuntare le corna del diavolo.

D. Infine una filosofia nemica dell'idea, nemica della libertà, nemica del progresso, credevo dovesse piacerti.

Digitized by Google

A. Sissignore. Vado a Napoli, prendo Campagna sotto il braccio, e gli dico: ho compassione di te! Sei sì contento: misero, di che godi? Sei così baldanzoso: misero, di che insuperbisci? Tu e l'ultimo *lazzarone* di Napoli siete la stessa cosa. Campagna m'accarezza la barba, se me la lascia, e mi fa certi occhi, come volesse dirmi: eppure finirai con la forca. Ed io allora: bello mio, e cosa ci guadagni? Non sai, Campagna mio dolce, che, secondo la nuova filosofia, impiccando me, impicchi te stesso. E se mi dài uno schiaffo, quello schiafffo ritorna sulla tua faccia, e se mi bastoni, io prendo un'aria di compassione, e dico: povero Campagna, non sai che bastoni te stesso.[1]

D. Questo pare una caricatura, ed è la verità.

A. Il difficile è che ci si creda.

D. La verità, dice Schopenhauer, citando un antico, è nel pozzo; e come vuol mettere il capo fuori, le si dà sulle dita. Ma finisce col farsi largo. E vedi un altro vantaggio. Con questa filosofia non solo l'idea e la libertà va via, ma la patria, la nazionalità, l'umanità, la filosofia della storia, la rivoluzione.

A. Sei un furbo. Quando sto per tirare un calcio a Schopenhauer, hai l'arte d'ingraziarmelo un'altra volta.

D. Finirai con un: viva Schopenhauer!

A. Eppure Kant, suo maestro, predisse la rivoluzione, e ti parla sempre di dritto, di patria, di libertà. La sua morale fa perdonare alla sua metafisica.

D. Il contrario, uomo contradditorio.

A. Perchè mi chiami contradditorio? **(396)**

D. Perchè ora parli secondo il pensiero, ed ora secondo la paura.

A. Hai ragione. Qualche volta mi dimentico di Campagna.

D. In Kant avvenne l'opposto, come nota l'arguto discepolo. Perchè, insino a che stette a costruir la metafisica, ragionò col cervello; ma come si vide innanzi l'edifizio bello e compiuto, si spaventò e si ricordò di Campagna, vale a dire dell'antico e del nuovo Testamento, e ragionò

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, par 63.

Digitized by Google

con la paura e col pregiudizio. Così, perchè ne' Comandamenti della legge di Dio trovi una litania di devi e non devi, immaginò un dovere assoluto o categorico, lui che aveva prima considerato l'assoluto come trascendente ed ipotetico. E col dovere venne fuori l'immortalità dell'anima, il premio ed il castigo, fondamento egoistico della morale volgare, la libertà congiunta col concetto di un Dio creatore, come se esser creato ed esser libero non fosse una contraddizione, e disconoscendo la massima che *operari sequitur esse*, vale a dire che ciascuno fa così, perchè è così. A questo modo Kant, credendo di filosofare, non ha fatto che teologizzare, ed ha perduto ogni merito e credito, quando a corona dell'opera ti fa comparire in ultimo una teologia speculativa.[1]

A. La paura è un gran filosofo.

D. Schopenhauer ha gittata giù questa filosofia della paura, ed attenendosi alla metafisica, ed aggiungendovi il Wille, ha creato, come a buona ragione si vanta, la sola filosofia che darti possa una morale ed una teoria politica. Io debbo rispondere delle mie azioni, perchè son io che le fo; il mio torto è d'esser io e non tu, e non qualsiasi altro.[2]

A. E che colpa ci ho io d'esser nato così?

D. La colpa è del Wille, che facendo un uomo cattivo ha avuto un cattivo capriccio.

A. E tocca a me pagarne la pena? Questo mi ricorda quel maestro, che volendo castigare un marchesino, e non osando toccare i magnanimi lombi, sferzava i suoi compagni di scuola.

D. Uno sciocco paragone. Hai dimenticato che tutto è Wille, e che tu stesso sei Wille; onde la pena la porta sempre il Wille. Ecco un fondamento incrollabile di morale, che non ha trovato nè il giudaismo, nè il cattolicismo, nè il panteismo, nè il materialismo: (397) la gloria è tutta e

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, 586. — *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 119—126.

[2] *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, pag. 91 e seg. — *Parerga und Paralipomena*, vol. I, par. 9.

Digitized by Google

solo di Schopenhauer. Il quale, assicurata la morale, pensa a darti una ricetta anche per la politica. Sta attento.

A. Son tutt'orecchie. Qui sta il nodo. Una filosofia per me è vera o falsa, benedetta o maledetta, secondo che m'accosta o mi discosta da Campagna.

D. Immagina che Campagna ci senta, e vedi se non batterebbe egli prima le mani. Senti prima quello che dice de'liberali d'oggigiorno. Costoro, nota Schopenhauer[1], si chiamano ottimisti, credono che il mondo abbia il suo scopo in sè stesso, e che noi navighiamo diritto verso la felicità. E perchè veggono la terra travagliata da ogni maniera di mali, ne accagionano i Governi, e predicano che tolti questi si avrebbe il paradiso in terra, si raggiungerebbe lo scopo del mondo. Il quale scopo del mondo, a tradurlo nel giusto linguaggio, non è che il loro scopo quello di mangiare e ubbriacarsi, crescere e moltiplicarsi, senza darsi una pena al mondo.

A. Campagna dice che lo ha detto tante volte lui.

D. A intenderli, parlano di umanità e di progresso; in sostanza pensano a ventre. Immaginano che lo Stato abbia una missione; che sia l'organo, l'istrumento del progresso; il che significa nel loro linguaggio dispensiero d'impieghi e di quattrini per loro. Ma ecco la verità. Gli uomini sono di natura bricconi e violenti, e sarebbe la terra popolata di assassini e di ladri, se lo Stato non fosse lì ad assicurare le proprietà e la vita. Questa è la sua missione; e quando un Governo ti protegge da'ladri e dagli omicidi, sei un briccone tu se gli contendi l'autorità e gli dici: dammene una parte anche a me. E perciò tutt'i governi presenti d'Europa sono ottimi, perchè tutti provvedono alla sicurezza, e noi, volevo dire i demagoghi, sono i veri turbatori della quiete pubblica.

A. Merita la croce di S. Gennaro, mi dice Campagna.

D. Ora siccome gli uomini sono inchinevoli al male ed alla violenza, e si fanno regolare nelle loro azioni non dalla ragione, ma dal Wille, cioè dagl'istinti e dalle pas-

[1] *Parerga und Paralipomena*, vol. II, cap. IX. — *Die Welt als Wille und Vorstellung*, vol. II, cap. XVII.


Digitized by Google

sioni, lo Stato non dee a reggerli adoperare la persuasione, ma la violenza. Perchè gli uomini, quanto sono violenti, tanto sono codardi, e non ubbidiscono che alla paura: fatti temere, e serai ubbidito. **(398)**

A. Campagna dice che la logica dovrebbe ridursi a questo solo argomento.

D. La forza dev'essere nelle mani di un solo uomo; perchè dove il potere è diviso tra più persone, ivi la forza è sparpagliata e meno efficace. D'altra parte lo Stato monarchico è più conforme al Wille. Prima di tutto un solo Wille c'è. Poi guarda intorno. Vedrai le api, le formiche, gli elefanti, i lupi e gli altri animali, quando sono in processione, aver sempre innanzi un solo di loro, come re. Una società industriale, un esercito, un battello a vapore non ha che un solo capo. L'organismo animale è monarchico, perchè il cervello solo è il re. Anche il sistema planetario è monarchico. Il re è l'incarnazione del popolo, e può ben dire: il popolo sono io.[1]

A. Campagna dice che si dovrebbe farlo direttore della cassa a sovvenzione de' giornalisti.

D. Non m'interrompere. Un re, capo dello Stato, che mantenesse la giustizia per tutti, è però un semplice ideale, e l'ideale è di natura eterea e facile a svaporare. A dargli perciò un po' di consistenza, come in certe sostanze chimiche, che non istanno mai pure ed isolate, ma commiste con altre sostanze, è pur forza che nello Stato s'introducano altri elementi, come la nobiltà, il clero, i privilegi. Tutto questo sente un po' d'arbitrio e di violenza; ma è meglio così, che uno Stato regolato dalla pura ragione; perchè non rompi con le consuetudine e ti assicuri maggiore stabilità. Vedi al contrario gli Stati Uniti, dove domina il diritto puro, astratto, sciolto da ogni elemento arbritario. Ivi il più abbietto materialismo con la sua compagna indivisibile, l'ignoranza: ivi la stupida bigotteria anglicana, una brutale rozzezza congiunta con la più sciocca venerazione della donna. Aggiungi la crudeltà contro i Neri, gli omicidii spessi ed

[1] La parte politica è tolta quasi a parole dal cap. IX, *Parerga und Paralipomena*.

Digitized by Google

impuniti, i duelli brutali, disprezzo del diritto e della legge, cupidigia delle terre de' vicini, scorrerie e spedizioni a modo di assassini, corruzione ed immoralità. Tal frutto ti dà la repubblica. La quale dovrebbe esser rifiutata specialmente dagli uomini d'ingegno, che sono sempre sopraffatti da'molti ignoranti; dal monarca al contrario prediletti e festeggiati. La monarchia è conforme al Wille; la repubblica è una costruzione artificiosa, un frutto della riflessione, (399) un'eccezione nella storia, non pure poco durabile, ma contraria a civiltà, veggendo come in tutt'i tempi e presso tutt'i popoli le arti e le scienze non sono fiorite che nelle monarchie. Non ti pare?

A. In me ci è lotta fra il Wille ed il cervello. Il Wille vuol dir sì; ed il cervello fa boccacce, e susurra: Grecia, Roma, Italia.

D. La Grecia fu un'apparizione effimera; Roma è tutta nel secolo di Augusto; e l'Italia fu una vera, una lunga barbarie, come tutto il medio evo. Del resto, se vuoi che il tuo Wille la vinca, non hai che a studiare Schopenhauer.

A. E sarà il meglio. Ma non consideri che la monarchia oggi non basta ad assicurarti il collo; chè ci si è infiltrato il veleno della costituzione. E di qual monarchia parla Schopenhauer?

D. Fa buon animo; chè Arturo ha pensato anche al tuo collo. Un re costituzionale, egli dice, è ridicolo, come gli Dei di Epicuro, che pensano ad ingrassare in cielo, e non si prendono cura di quaggiù. Se lo tenga l'Inghilterra, che lo ha caro; chè s'affà alla sua natura. Ma noi siamo veramente buffoni, quando ci poniamo addosso il *frack* inglese. Una delle più stupide istituzioni è quella de' giurati, perchè nelle grossolane teste del volgo non può entrare che un *calculus probabilium*, e non sa distinguere verosimiglianza da certezza, e pensa sempre alla bottega e a' figli. Lo lodano d'imparzialità; imparziale il *malignum vulgus!* La libertà della stampa può esser tenuta come una valvola di sicurezza contro le rivoluzioni, vero sfogatoio de' mali umori; ma d'altra parte è come la libertà di vender veleno. Perchè tutti gli spropositi che si stampano s'imprimono

Digitized by Google

facilmente nel cervello de' gonzi; e di che non è capace uno sciocco quando si è fitta una cosa in capo?

A. Cari giurati, cara libertà della stampa, cara costituzione, vi fo un addio. Mi sento i peli più tranquilli sul mento. Ma ci resta la patria, la nazionalità, che è qualcosa di peggio. Non ci avevo pensato.

D. Ma ci ha pensato Schopenhauer. Il Wille esiste solo negl'individui; patria, popolo, umanità, nazionalità sono astrazioni, concetti vuoti. Pensano altrimenti gli spinosisti moderni, e sopra tutti quel corrompi-teste di Hegel, la cui mediocrità avrebbero potuto i tedeschi legger nella volgarità della sua fronte, se avessero studiato la scienza della fisionomia: la natura avea scritto sulla sua faccia: uomo ordinario.[1] Ora costui e con esso i ciarla- **(400)** tani moderni sostengono che ultimo scopo dell'esistenza è la famiglia e la patria; che il mondo è ordinato armonicamente secondo leggi prestabilite; che la storia è perciò una scienza, ed i fatti dei popoli e non quelli de' singoli individui hanno un interesse filosofico. Se avessero letto Schopenhauer, avrebbero veduto che solo i fatti dell'individuo hanno unità, moralità, significato e realtà, perchè il Wille solo è cosa in sè. Il moltiplice è apparenza, i popoli e la loro vita sono astrazioni, come nella natura è astrazione il genere; e perchè solo l'individuo, non l'umanità ha reale unità, la storia dell'umanità è una finzione. I fatti storici sono il lungo e confuso sogno dell'umanità; e volerli spiegare seriamente ti fa simile a colui che vede nelle figure delle nuvole gruppi d'uomini e d'animali.[2] La storia dunque non è scienza, ma un accozzamento di fatti arbitrarii, dove ci può essere coordinazione, non subordinazione. Ed ha più interesse una biografia che tutta la storia dell'umanità; perchè là trovi l'eterna pagina del Wille, egoismo, odio, amore, timore, coraggio, leggerezza, stupidezza, scaltrezza, spirito, genio; e nella storia trovi un preteso spirito del mondo, una pura larva, fatti labili e senza significato, usciti spesso dalle più futile cause, come nuvole agitate da' venti. Gli scioc-

---

[1] *Parerga und Paralipomena*, cap. XXIX.

[2] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, 442.

Digitized by Google

chi, mal contenti dell'oggi, confidano nel dimani; e non veggono che il tempo è un fenomeno; che l'avvenire è simile al passato; che niente accade di nuovo sotto il sole; che la superficie muta, ed il fondo rimane lo stesso; e che il mondo rassomiglia a certe commedie italiane, dove sotto diversi intrecci di fatti trovi che Pantalone è sempre Pantalone, e Colombina è sempre Colombina. Poniamo pure che un progresso intellettuale ci sia; non perciò gli uomini saranno mutati; e nè istruzione, nè educazione varranno a renderli men cattivi e meno infelici: il progresso morale è un sogno.

A. Chiudiamo dunque le università e le scuole ed aboliamo tutte le storie.

D. Non dico questo. La storia non è del tutto inutile, perchè un popolo che non conosce la propria storia è come un uomo che non abbia memoria della vita passata, legato al presente come un animale.

A. Ma nell'individuo ci è il Wille; il Wille ti dà il carattere; ed il carattere ti dà la necessità e la subordinazione de' fatti. Il (401) popolo è una finzione poetica; non ci è Wille, non ci è carattere; la sua storia è un ammasso di nuvole a diverse figure; e non so che partito se ne può cavare.

D. Un tantino d'esperienza sempre se ne cava. Una donnicciuola che ha fatto sperimento di una medicina in un caso, dove se ne ricordi, può farne uso in un caso simile.

A. Vale a dire che la storia è un medico empirico.

D. Credi tu che ci sia veramente una medicina a' tanti mali che travagliano l'umanità? Sono mali incurabili, inerenti alla nostra natura.

A. E la monarchia co' nobili, i preti, ed i privilegi?

D. Serve solo ad assicurare il diritto.

A. E questo ti par piccola cosa?

D. Ma, come il piacere è una negazione, ed il solo dolore è, così il diritto non ha niente di affermativo, l'affermazione è nel torto.[1]

---

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, par. 62.

Digitized by Google

A. Gran testa! Il no vuol dir sì, ed il sì vuol dir no. Questa invenzione merita il primo premio; ed il secondo lo daremo ad Hegel, che dice che il sì ed il no è la stessa cosa.

D. Se non esistesse il torto, non esisterebbe il diritto. Il diritto è la negazione del torto. Lo Stato è il custode del diritto, perchè mi difende da chi mi vuol far torto. Perciò è un commissario di polizia, e non un medico. Non può guarirci da' nostri mali; e non sarebbe neppur desiderabile che ci guarisse.

A. Questa è una vera scoperta; chè nessuno l'ha detto ancora. Fin qui dicevo tra me e me: anche Leopardi l'ha detto. Perchè Leopardi non crede al progresso, si ride della filosofia della storia, e reputa insanabili i nostri mali. Solo quella faccenda del diritto e del torto non ce la trovo; ma me la ricordo nel padre Bartoli. Ma nè in Leopardi, nè in Bartoli, nè in nessuno trovo, che la nostra guarigione sia cosa poco desirabile.

D. Perchè, se sei guarito dal dolore, ti rimane non il piacere, che è una negazione, ma un nemico ancor più molesto, la noia; e perchè, ove tutti fossimo felici, ne verrebbe un accrescimento di popolazione, le cui spaventevoli conseguenze atterriscono ogni più ardita immaginazione.[1]

A. Perdona Gioberti. Bisogna concedere il primato al cervello (402) di Schopenhauer. Il tuo cervello non avrebbe saputo trovar questa: e sì che ne ha trovate tante. E che razza di mondo è dunque codesto? La patria è un'astrazione; l'umanità è una finzione; la storia è un giochetto di nuvole; l'individuo è condannato immedicabilmente al dolore ed alla noia. Perchè viviamo dunque? uccidiamoci. Bella, adorabile, pietosa morte,

> chiudi alla luce omai
> questi occhi tristi, o dell'età reina.

D. Leopardi si è troppo affrettato a tirar la conseguenza. Schopenhauer da questo inferno, che chiamasi

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, pag. 395.

vita, ha saputo cavar fuori il paradiso: e qui è veramente che spicca un volo d'aquila.

A. Sfido Schopenhauer a tirare altra conseguenza che il suicidio.

D. Valga. Senti ed impara. Gl'indiani ed i cristiani hanno trovata la vera medicina. Bisogna morire, ma senza cessar di vivere.

A. Che è il mezzo più comodo a contentare la vita e la morte.

D. Il Wille desidera di vivere, corre sempre alla vita; la vita è il suo eterno presente. E vivere significa abbandonarsi alla satisfazione di tutt'i desiderii ed i bisogni. Dapprima opera come cieco stimolo, senza conoscenza, e dice: voglio vivere. Poi ci dà un cervello dotato d'intelletto, riconosce sè stesso nella immagine cosmica, e dice ancora: voglio vivere. Nell'uomo si dà non solo un'intelletto, come negli animali, ma una ragione; e dice sempre: voglio vivere. E come la vita, cioè a dire la satisfazione dei bisogni e de' desiderii, gli è più difficile nella forma d'uomo, si è costruito un cervello più artificioso, sì che l'intelletto è più acuto e rapido, e vi ha aggiunta la ragione, la facoltà dell'assoluto secondo i tre ciarlatani, e che in sostanza è stata dal Wille messa in compagnia dell'intelletto per i suoi bisogni. Perchè l'intelletto provvede solo al presente; laddove la ragione, facoltà de' concetti, astrae, generalizza, coordina, subordina, lega il presente al passato e predice l'avvenire. Armato di queste due arme potentissime, il Wille sotto forma d'uomo s'abbandona al piacere di vivere; ed è qui la fonte della sua infelicità; perchè di desiderio pullula desiderio, bisogno genera bisogno, e non ci è verso che si appaghi, e vive agitato.

A. Bisogna trovargli un calmante.

D. E questo sedativo glie lo dà la ragione. Perchè, fatta dolorosa esperienza della vita, in qualche uomo di giudizio la ragione parla così: non t'accorgi che gl'individui sono sogni fug- (403) gevoli, che tutto passa, che il piacere è un'apparenza, che il voglio vivere, l'amore della

Digitized by Google

vita è la radice de' tuoi mali? E non puoi uscirne altrimenti che facendo guerra al Wille, cioè a' desiderii, alle passioni, considerando tutte le cose a cui gli uomini tengon dietro, piaceri, onori, ricchezze, come vuoti fantasmi, uccidendo in te la volontà di vivere o di godere. *Sustine et abstine;* segui questo principio, e ricovererai la pace dell'anima.

A. La pace della sepoltura.

D. Capisci ora cosa vuol dir morire senza cessar di vivere. Vivi, ma rinunziando a' godimenti della vita, come cosa vana; il che è dato di fare solo all'uomo fornito di ragione. Gli animali e tutte le cose vogliono vivere; tu solo ti puoi mettere al di sopra della vita; perchè, fatto esperto dalla ragione, che non si arresta agli individui, ma con la memoria del passato e l'anticipazione dell'avvenire ti dà come in uno specchio la conoscenza universale, puoi farti questa domanda: a che serve la vita? e da tanto affannarsi e correrle appresso qual guadagno se ne cava? *le jeu vaut-il bien la chandelle?* E quando ti persuaderai che la vita non vale la pena che un galantuomo si dà per lei . . .

A. Cosa farò?

D. Ucciderai il Wille che t'alletta alla vita.

A. Cioè il Wille uccide sè stesso.

D. Certo. Il Wille si afferma e si nega, come libero ed onnipotente. Per mezzo della ragione arriva alla sua negazione. E come l'atto generativo è il centro del Wille, quando vuol vivere; hai per prima cosa ad astenerti da' piaceri carnali, e poi castigare la carne con digiuni, cilizi, astinenze.

A. Come Santo Antonio nel deserto.

D. I bramini ed i santi saranno il tuo esemplare; e la ricetta si può ridurre in queste tre celebri parole: castità, povertà, ubbidienza. Così vivere è morire, senza che debba aver ricorso al suicidio, rifugio degli animi deboli.

A. E questo, mentre gli altri si divertono, e mi danno la baia?

D. Anzi tu a loro. Perchè da tutta l'altezza della tua

Digitized by Google

calma guarderai come da sicuro porto gli uomini in tempesta. E farai, come Schopenhauer, il quale, mentre nel quarantotto gli uomini correvano come impazzati gli uni contro gli altri, se ne stava osservandoli con un cannocchiale, e se la rideva sotto i baffi, e diceva: fatevi ammazzare voi, ch'io me ne sto qui a contemplare il Wille. In effetti, se gli uomini si rendessero persuasi che la libertà, **(404)** l'umanità, la nazionalità, la patria e tutte le altre cose per le quali si appassionano, sono astrazioni ed apparenze, ciascuno se ne starebbe quieto a casa sua, si appiglierebbe alla vita contemplativa così in privato, come in pubblico, ed in luogo di correre in piazza e affaticarsi e tormentare sè e gli altri, sdraiato su di un canapè e fumando saporitamente a modo di un turco, vedrebbe a poco a poco evaporare tra' vortici del fumo la sua individualità e si sentirebbe puro Wille.

A. Il canapè e la pipa ci è di soverchio: chè chi vuol morire vivendo, dovrebbe far senza anche di questo. M'immagino il povero Schopenhauer come un monaco della Trappa, martire della castità, della povertà, dell'ubbidienza, dolce come un agnello, e il corpo tutto piaghe per i cilizi.

D. Schopenhauer mangia divinamente, si prende tutti i piaceri che gli sono ancora possibili, e grida e schiamazza sempre, tiranneggiato dal Wille. Se gli nomini Hegel, diviene una tempesta, e per calmarlo gli devi fare un elogio della sua chiarezza e della sua originalità.

A. A che serve dunque la filosofia?

D. La filosofia è una conoscenza teoretica, che non ha niente a fare con la pratica. È la ragione così poco atta a renderti virtuoso, come è l'estetica a renderti artista. Ciascuno fa secondo sua natura; nè puoi essere santo, se non ci hai vocazione, vale a dire se il Wille non ti ha dato carattere da ciò. Come si nasce poeta, così si nasce santo: *Velle non discitur;* perciò Schopenhauer non ti dà un precetto, non dice: tu devi uccidere in te il desiderio di vivere. Nessun divieto, nessun categorico imperativo. Descrive le azioni degli uomini, non le impone. La conoscenza del mondo come fenomeno opera qual motivo, e ti lega alla vita;

Digitized by Google

la conoscenza del mondo come essenza opera qual sedativo, e ti distacca dalla vita. La quale conoscenza non è necessario che te la dia la filosofia; basta che la sia immediata. Quello che è necessario, è che tu abbi la predisposizione a santità, la grazia.[1]

A. Abbiamo cominciato con Kant e terminiamo con S. Agostino. A me credo che mi manca la grazia; perchè quella faccenda della castità, della povertà e dell'ubbidienza non mi entra. Io voglio vivere allegramente; e quando si dee crepare, creperemo. O se caso incontra, per il quale la vita mi torni incom- (405) portabile, amo meglio ritornare in grembo al Wille tutto a un tratto, che avvicinarmici lentamente con una lunga morte sotto nome di vita. Preferisco Leopardi a Schopenhauer.

D. Hai torto. Leopardi s'incontra ne' punti sostanziali della sua dottrina con Schopenhauer; ma gli sta di sotto per molti rispetti. Primamente Leopardi è poeta; e gli uomini comunemente non prestano fede ad una dottrina esposta in versi: chè i poeti hanno voce di mentitori.

A. Ma Leopardi ha filosofato anche in prosa.

D. Non propriamente filosofato; chè a filosofare si richiede metodo. E questo è una delle glorie di Schopenhauer. Si sono tenute tante controversie sull'analisi e sulla sintesi, sulla psicologia e sulla ontologia. Non si era letto Schopenhauer, la cui opera sarebbe stata nella bilancia la spada di Brenno. Analisi e sintesi, dice Arturo, sono vocaboli improprii, e dovrebbe dirsi induzione e deduzione. Ora il metodo filosofico non è per niente diverso da quello di tutte le scienze empiriche, e dee essere analitico, che è quanto dire induttivo, prendere a fondamento l'esperienza e da quella cavare i giudizii: al che si richiede una facoltà apposita, ch'egli chiama la facoltà del giudizio, posta di mezzo fra l'intelletto e la ragione, l'intelletto che vede e la ragione che forma i concetti. Il filosofo vede e non dimostra. E te lo prova la stessa parola evidenza, la quale è derivata manifestamente dal verbo vedere. Ma per un antico pregiudizio è invalso che la filosofia debba partire

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, 321.

Digitized by Google

dal generale e scendere al particolare; il che si chiama dedurre, e si fa per via di dimostrazione. E ne è nata l'opinione che senza dimostrazione non ci è vera verità. Ma dimostrare è cosa facilissima, e non vi si richiede che il senso comune; laddove per cavare la verità dagli oggetti si richiede quella tal facoltà del giudizio, che è conceduta a pochissimi. Perchè a questa operazione è necessario conoscere bene i due procedimenti di cui parla Platone e Kant, l'omogeneità e la specificazione, cioè a dire, cogliere negli oggetti quello che hanno di simile e quello che hanno di proprio, coordinare e subordinare, non andare a salti, non lasciar lacune, rispettare ogni differenza ed ogni somiglianza. Aggiungi che il metodo dimostrativo è noiosissimo, perchè, come nel generale sono contenuti tutt'i particolari, alla prima pagina sai già quello che viene appresso, e gli è come un aggirarti ogni dì nella piazza S. Marco; laddove ne' libri di Schopenhauer trovi una varietà infinita che solletica (406) la curiosità e ti fa come viaggiare di una città in un'altra. Oltre a questo una filosofia fondata sopra concetti generali, come assoluto, sostanza, Dio, infinito, finito, identità assoluta, essere, essenza, è come campata in aria e non può mai cogliere la realtà. E qui, pieno il petto di santo sdegno, Arturo fa fuoco addosso a Schelling, ad Hegel ed a tutt'i moderni fabbricatori di concetti.[1] Costoro ti dànno una filosofia di parole, dov'egli ti dà una filosofia di cose. Perchè dal suo osservatorio guarda ben bene gli oggetti, vede il simile ed il diverso, e con la sua potentissima facoltà del giudizio ne sa tirare delle verità così nuove, che tu ne rimani muto di maraviglia. E come si arrabbatta a ficcartele in capo! Come sa maneggiarle in guisa che ciascuna prenda la forma di paradosso e alletti la tua attenzione! E se ti addormenti, è lui che ti sveglia e ti dice: guarda che erudizione! E ve' questo che è un paradosso! Attendi e vedrai con quanta chiarezza ti spiegherò Kant! Sappi che io non leggo storie di filosofia, ma sempre le opere originali! e t'assicuro che penso sempre col capo mio!

[1] *Parerga und Paralipomena*, I, 122. — *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, 83; II, 121.

Digitized by Google

A. È vero almeno?

D. Lasciamo da banda lo scherzo. È vero. Schopenhauer è un ingegno fuori del comune; lucido, rapido, caldo e spesso acuto; aggiungi una non ordinaria dottrina. E se non puoi approvare tutt'i suoi giudizi, ti abbatti qua e là in molte cose pellegrine, acquisti svariate conoscenze, e passi il tempo con tuo grande diletto: chè è piacevolissimo a leggere. Leopardi ragiona col penso comune, dimostra così alla buona come gli viene, non sensa a fare effetto, è troppo modesto, troppo sobrio. Lo squallore della vita che volea rappresentare si riflette come in uno specchio in quella scarna prosa; il suo stile è come il suo mondo, un deserto inamabile dove invano cerchi un fiore. Schopenhauer al contrario, quando se gli scioglie lo scilinguagnolo, non sa tenersi; è copioso, fiorito, vivace, allegro; gode annunziarti verità amarissime, perchè ci è sotto il pensiero: la scoperta è mia; distrae e si distrae; e quando ragiona, ti pare alcuna volta che si trovi in una conversazione piacevole, dove tra una tazza di thè ed un bicchier di Champagne declami sulla vanità e la miseria della vita. Sicchè leggi con piacere Schopenhauer e stimi Leopardi.

A. Capisco. Leopardi morì giovine, martire delle sue idee; Schopenhauer continua ancora a morire senza cessar di vivere. **(407)**

D. Tu fai come i fanciulli co' quali si è fatto troppo a fidanza; chè questo è un'insolenza bella e buona.

A. Tu voi il monopolio dello scherzo. Viva Schopenhauer molti e molti anni ancora, e ci regali un nuovo trattato sul Wille. Anzi ti prometto che mi porrò a studiare davvero, e voglio fare una traduzione della sua opera principale e propagarla nel regno di Napoli. Perchè penso che dee piacere molto a Campagna che i fedelissimi sudditi si dedichino alla vita contemplativa, facciano voto di castità, di povertà e di ubbidienza, e lasciando lui vittima della vita, passino il tempo a fare una meditazione sulla morte.

D. Ma se vuoi che la tua edizione faccia frutto, hai da bruciare innanzi tutti gli esemplari del Leopardi.

Digitized by Google

A. Mi pare che Schopenhauer ti abbia inoculata la malattia del paradosso. Abbiamo detto che tutt'e due pensano allo stesso modo.

D. Perchè Leopardi produce l'effetto contrario a quello che si propone. Non crede al progresso, e te lo fa desiderare: non crede alla libertà, e te la fa amare. Chiama illusioni l'amore, la gloria, la virtù, e te ne accende in petto un desiderio inesausto. E non puoi lasciarlo, che non ti senti migliore; e non puoi accostartegli, che non cerchi innanzi di raccoglierti e purificarti, perchè non abbi ad arrossire al suo cospetto. È scettico; e ti fa credente; e mentre non crede possibile un avvenire men tristo per la patria comune, ti desta in seno un vivo amore per quella e t'infiamma a nobili fatti. Ha così basso concetto dell'umanità, e la sua anima alta, gentile e pura l'onora e la nobilita. E se il destino gli avesse prolungata la vita infino al quarantotto, senti che te l'avresti trovato accanto, confortatore e combattitore. Pessimista ed anticosmico, come Schopenhauer, non predica l'assurda negazione del Wille, l'innaturale astenzione e mortificazione del cenobita; filosofia dell'ozio che avrebbe ridotta l'Europa all'evirata immobilità orientale, se la libertà e l'attività del pensiero non avesse vinto la ferocia domenicana e la scaltrezza gesuitica. Ben contrasta Leopardi alle passioni, ma solo alle cattive; e mentre chiama larva ed errore tutta la vita, non sai come, ti senti stringere più saldamente a tutto ciò che nella vita è nobile e grande. L'ozio per Leopardi è un'abdicazione dell'umana dignità, una vigliaccheria; Schopenhauer richiede l'occupazione come un mezzo di conservarsi in buona salute. E se vuoi con un solo esempio misurare l'abisso che divide queste due anime, pensa che per Schopenhauer (408) tra lo schiavo e l'uomo libero corre una differenza piuttosto di nome che di fatto; perchè se l'uomo libero può andare di un luogo in un altro, lo schiavo ha il vantaggio di dormire tranquillo e vivere senza pensiero, avendo il padrone che provvede a' suoi bisogni[1]: la qual sentenza se avesse letta Leopardi,

---

[1] *Parerga und Paralipomena*, par. 125.

Digitized by Google

avrebbe arrossito di essere come Wille della stessa natura di Schopenhauer.

A. Finora abbiamo scherzato. Ora mi fai una faccia tragica.

D. Aggiungi che la profonda tristezza con la quale Leopardi spiega la vita, non ti ci fa acquietare, e desideri e cerchi il conforto di un'altra spiegazione. Sicchè se caso, o fortuna, o destino volesse che Schopenhauer facesse capolino in Italia, troverebbe Leopardi che gli si attaccherebbe a' piedi come una palla di piombo, e gl'impedirebbe di andare innanzi.

A. L'ora è tarda; e Schopenhauer mi ha fatto venire un grande appetito; e come non ho la grazia, non posso vincere il Wille. Addio.

D. E mi lasci così? Tutto questo discorso rimarrà senza conclusione?

A. La conclusione la tirerò io. Se leggi Leopardi, t'hai da ammazzare; se leggi Schopenhauer, t'hai da far monaco; se leggi tutti questi altri filosofi moderni, t'hai da fare impiccare per l'amor dell'idea.

D. Intendo. Una giovine dicea a Rousseau: Giacomo, lascia le donne e studia le matematiche.

A. Vuoi dire che per me è il contrario. Lascio le matematiche e studio le donne. Voglio tornarmene in Napoli, bruciare tutt'i libri di filosofia, amicarmi Campagna; l'inviterò a pranzo, e faremo una conversazione filosofica sulle belle ragazze. Addio.

D. Ed io mi metto a scrivere l'articolo per la *Rivista Contemporanea.*

Francesco De Sanctis.

Digitized by Google

ÜBERSETZUNG.

(369)

SCHOPENHAUER UND LEOPARDI.

Unterhaltung zwischen *A.* und *D.*[1]

D. Bis nach Zürich?

A. Was willst du — man reist, um Ideen zu gewinnen.

D. So daß du jetzt die Taschen voll davon haben mußt.

A. Du willst sagen: die Taschenbücher. Hier ist eins, noch ganz unbeschrieben, das du mir zu füllen helfen wirst. Was sind dies für Bücher?

D. Arthur Schopenhauer.

A. Wer ist das?

D. Der Philosoph der Zukunft. In Deutschland gibt es die großen Männer der Gegenwart und die großen Männer der Zukunft, die Unverstandenen. Zu diesen gehört Schopenhauer.

A. Noch niemals habe ich diesen Namen gehört.

D. Deine Enkel werden ihn hören. Die Wahrheit wandert hinkenden Fußes, aber doch gelangt sie ans Ziel.

A. Und du studierst dieses ganze Zeug?

D. Seit drei Monaten, mein Lieber. Ich habe einen Artikel für die „*Rivista Contemporanea*" zugesagt.

A. Und für einen Artikel studierst du drei Monate? Du bist zu einfältig. Je mehr du einen Autor studierst, um so dunkler wird er dir. Und wäre es noch etwas Solides! Aber eine philosophische Abhandlung! **(370)**

D. Du mißachtest die Philosophie.

A. Einst hatte auch ich so eine gewisse Schrulle. Ich studierte Philosophie, Dichtkunst, Geschichte; es schien mir, daß, um Platon zu sein, es genüge, ihn auswendig zu lernen; ich machte Hymnen, Novellen, Abhandlungen; einige Male klatschte man mir Beifall; ich glaubte ein Cantù oder wenigstens ein Prati zu werden. Aber eines schönen Tages, als ich mich abmühte, die Idee zu entwickeln, machte mir jene häßliche Schnauze Campagna — hier hört uns ja keiner — einen Gegenbeweis. Und als ich — elender Anblick! — meinen mit solcher Sorgfalt gepflegten Bart am Boden liegen sah, schien es mir, daß zugleich mit den

[1] Alles das, was *D.* von Schopenhauer sagt, Meinungen, Ausfälle, Beweise, Vergleiche, bis in die kleinsten Einzelheiten, ist sorgfältig seinen Werken entnommen; der Kürze halber sind Anführungen nur in den wichtigeren Punkten hinzugesetzt. [Anm. des Herausgebers: Die Anführungen De Sanctis' sind unter dem italienischen Text unverändert nach dem Original, mit etwaigen Versehen und Druckfehlern, wiedergegeben; in der vorliegenden Übersetzung sind die wahrscheinlich gemeinten Stellen nach der Brockhausschen Ausgabe zitiert.]

Digitized by Google

Haaren alle meine Ideen eine nach der andern zerstoben wären. Wunderbare Schere, die meine Bekehrung bewirkte! Ich war ein Knabe; ich wurde ein Mann. An die Philosophie glaube ich nicht mehr, und ich bin Astronom geworden. De Gasparis hat das Rechte getroffen: ein Edelmann und Professor mit Geld in Menge. Sprechen wir von den Sternen, und lassen wir die Erde auf sich beruhen. Die Philosophie bringt einen Ehrenmann geradezu an den Galgen.

D. So daß an die Philosophie nur die Kinder glauben.

A. Die Kinder und die Narren. Wie wir heute über die kindlichen Erklärungen lachen, die die antiken Philosophen von der Welt gaben, so werden die Nachfahren über all den Lärm lachen, den man um die Idee macht. Die Theologie und die Philosophie sind bestimmt, angesichts des Fortschrittes der Naturwissenschaften zu verschwinden, wie die Astrologie, die Magie usw. verschwunden sind. Je mehr die Beobachtung fortschreitet, um so mehr wird der Kreis der Spekulation eingeschränkt. Viele Dinge gehörten der Theologie und der Philosophie an, die jetzt zur Physik, zur Chemie, zur Astronomie, zur Mathematik gehören. Die Sonne war einst Apoll und bildete einen Teil der Mythologie; dann mit Pythagoras kam sie in die Philosophie und wurde Musikerin und Tänzerin. Ein gutes Fernrohr hat allen diesen Torheiten ein Ende gesetzt. Wenn ich etwas nicht weiß, so sage ich — anstatt Grillen zu fangen und mir das Gehirn auszupressen, anstatt ein Wunder durch andere, noch dunklere theologische oder philosophische Wunder zu erklären — recht und schlecht: ich weiß es nicht. Wenn man alle die Zeit, die man mit diesen Phantasien verloren hat, darauf verwendet hätte, die Naturwissenschaften zu pflegen, so würden wir weiter sein. — Du bist nachdenklich geworden.

D. Und doch begann dieses Jahrhundert mit solchem Glauben, mit solchem Eifer; kaum ist die Hälfte durchmessen, und die meisten denken wie du.

A. Ein Zeichen, daß wir Verstand annehmen. Mir kommt das Lachen, wenn ich an alle jene gelahrten Professoren mit ihren Systemen denke. Zwei gute Kanonaden haben die Ideen in die Flucht geschlagen. Wer soll daran noch glauben? Ich meinesteils glaube, wenn ich die Idee nenne, Campagna mit der Schere zu sehen. Es ist eine Revolution im Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern eingetreten. Wer soll (371) noch an Professoren glauben? Und sieh ein wenig zu. Die Ideen haben uns im Stich gelassen und haben sich in den Dienst der Sieger gestellt, die sie aufmarschieren lassen, diese oder jene, wie es ihnen paßt. Man führt Krieg gegen Rußland, und siehe da: die „Zivilisation" tritt auf. Man macht einen Staatsstreich, und der „Fortschritt" nimmt ihn unter seinen Schutz. Man macht Jagd auf die Emigranten, und siehe: die „Ordnung" grüßt dich. Wir sind Drahtpuppen, die man nach fremdem Belieben tanzen läßt, und zwar — sieh die Ironie! — im Namen der verbotenen Ideen, die über uns selber aufgepflanzt sind. Welchen Kredit

können noch diese Ideen haben, die einmal so schön waren und nun alte Kupplerinnen geworden sind?

D. Arthur Schopenhauer ist ganz dein Fall.

A. Immer noch mit diesem Arthur Schopenhauer! Ich habe dir schon gesagt, was ich von Philosophen und Philosophien halte. Die Idee macht keinen Eindruck mehr auf mich.

D. Aber Schopenhauer ist Feind der Idee.

A. Eine Philosophie ohne die Idee? Scheint mir unmöglich. Ich fange an, Schopenhauer zu schätzen.

D. Nicht allein dies; sondern er ist mit dir in vielen Dingen einer Meinung. So darf die Philosophie sich nach ihm nicht mit dem beschäftigen, was über die Erfahrung hinaus liegt, wie: was die Welt ist, woher sie kommt, wohin sie geht, usw. Ihr Gegenstand ist nicht das Was, sondern das Wie; nur das allein ist erkennbar, was man beobachten kann.

A. Bravo! Heiliger Thomas! Sehen und berühren! Wir sind schon mitten in der Naturgeschichte. Aber Gott, mit welchem Fernglas wird er Gott beobachten?

D. Gott gehört zu allen den Dingen, die außerhalb der Erfahrung liegen. Schopenhauer sagt: wir wollen über die Dinge nachdenken, von denen wir Erfahrung haben können, und den ganzen Rest in Frieden lassen; das ist verlorene Zeit. Prudhon ist auch dieser Meinung.

A. Vortrefflich! So werden wir in Frieden mit den Pfaffen sein. Die Philosophie bläst nach soviel Aufschneidereien zum Rückzug. Was die Welt ist, woher sie kommt, wohin sie geht, das werden uns die Pfaffen sagen. Der Tag, an dem die Philosophen diesen Abdankungsakt unterschreiben werden, wird ein großer Festtag in Rom werden. Es ist gut. Lassen wir den Pater Curci uns den Katechismus erklären, und wir wollen uns mit Physik, Chemie, Astronomie beschäftigen: das hat keine Gefahr. Schopenhauer fängt an, mir zu gefallen.

D. Da ich den Artikel machen muß, und wir doch von etwas schwatzen müssen, will ich dir das System Schopenhauers auseinandersetzen.

A. Mein Lieber, du versuchst mich. Schließlich ist es eine Philosophie. Und ich will dir eine Bemerkung machen. Alle diese modernen Philosophen zanken sich, kehren einander die Mienen von Kämpfern zu, aber im Grunde stimmen sie in gewissen Maximen überein, die nach dem Galgen riechen. Robespierre, oder irgend ein anderer, entdeckte das Geheimnis mit seiner Göttin „Vernunft". Sie haben aus der Vernunft eine Art (372) Herrscherin gemacht: die Vernunft regiert die Welt. Das ist die böse Wurzel, aus der die Theorie des Fortschritts entsprossen ist, die vergöttlichte Welt, der Triumph der Idee, alles was dem Doktor Pangloss dient, die Unverletzlichkeit und Würde des Menschen, die Freiheit und ähnliche Schrecken. Und nun zu sagen, daß ich an alles dies geglaubt habe und dicht daran gewesen bin, dafür meine Haut zu lassen!

Digitized by Google

Ich vergaß die Lehre des Opfers, und wie unter Umständen das Individuum sich zum höheren Ruhm und Glück der Gattung schlachten lassen muß. Presse sie, so viel du willst, und sag' mir, ob das nicht der Saft aller modernen Philosophien ist. Der eine sagt es dir frech heraus, der andre fügt Milderungen hinzu; dieser kommt mit dem möglichen Sein, der mit dem schöpferischen Sein, der mit dem logischen Sein; der mit der Intuition, der mit der Demonstration, der mit dem dialektischen Prozeß; der eine ist Ontologe, und der andre ist Psychologe; dieser ist Realist, jener ist Idealist. Meine Herren Philosophen, seht euch nur grimmig an, aber behelligt mich nicht damit; ihr seid alle aus einem Teig!

D. Und siehst du nicht, daß dies gerade der größte Ruhmestitel ist, den man unserm Jahrhundert geben kann, unter der Schale so vieler Unterschiede diese Einhelligkeit der Lehre, verkündet von den Philosophen, dargestellt in der Kunst, eingedrungen in die Wissenschaft, eingegangen in die Geschichte, vom Martyrium beglaubigt, so daß sie in gewisser Weise die Religion, der Glaube, der Charakter, und, man könnte sagen: die Seele unsrer Zeit geworden ist? Die Nachwelt wird einem Jahrhundert, das eine so edle Philosophie verkündet, sie mit dem Glauben belebt und mit Blut besiegelt hat, die Bewunderung nicht versagen können. Es ist schwer, zwei so heroische, tätige und gläubige Generationen von Menschen zu finden, wie die von 1789 und 1830.

A. Ich sehe, daß dir die Dünste von 1848 noch im Kopfe stecken. Du hättest eine Schere nötig gehabt.

D. Im Gegenteil. Diese Gefälligkeit hat mir schon der Polizeigewaltige von Santo Vito erwiesen, einer der gebildetsten und höflichsten Machthaber des Königreichs.

A. Ich glaube nicht, daß die Machthaber sich für verpflichtet halten, höflich und gebildet zu sein. Ich sehe, daß deine Heilung nicht zu hoffen ist. Und doch hättest du gerade an deinem Beispiel begreifen müssen, daß das, was die Welt regiert, nicht die Vernunft, sondern der Gebieter von Santo Vito ist. Eine schöne Herrscherin, diese Vernunft, oder, wie man auch sagt, die Idee! Sie erscheint wie ein Komet, und bei den ersten Hieben macht sie sich aus dem Staube und läßt dabei ihre treuesten Anhänger unter Ach und Weh zurück. Man sagt, die Hiebe seien ein Akzidenz; was man nicht mit der Idee zu erklären weiß, nennt man das Akzidenz; und das Akzidenz hat keine Berechtigung zu sein; es ist, als wäre es nicht da. Trösten wir uns also; das Aufhängen, (373) das Einsperren, das Verprügeln und Bartabschneiden haben nicht existiert, oder, um es besser zu sagen, sie haben existiert, aber sie durften nicht existieren. Ein Akzidenz für diese Philosophen! Die Nachwelt, da du mir ja von der Nachwelt sprichst, wird ein großes Gelächter anheben müssen, wenn sie daran denken wird, daß man ein gutes halbes Jahrhundert lang an die Identität von Denken und Sein geglaubt hat, aus der all diese schönen Lehren entsprossen sind. Gleich als ob all die Narrheiten, die mir durch den Kopf gehen, weil ich sie denke, exi-

Digitized by Google

stieren müssen, und als ob alle Dinge, die sich begeben, wenn ich sie nicht denke, nicht existieren, kein Recht haben zu existieren, und nur das Akzidenz sind. Aber noch nie ist eine ähnliche Absurdität ausgesprochen worden. Die Ideen könnt ihr wie Kügelchen hierhin und dorthin werfen nach euerm Belieben, weil sie keine Kanonen haben, um sich zu verteidigen, und weil sie miteinander in Zusammenhang stehen, so daß es genügt, eine herauszuwerfen, damit alle wie in einer Prozession folgen. Die philosophischen Systeme scheinen mir Festungen aus Kieselsteinen, gebaut, zerstört und wiedergebaut auf tausenderlei Art von Kindern. Und soweit ist nichts Schlimmes dabei; denn, da das Gehirn nun einmal da ist und man ihm nicht den Abschied geben kann, ist es gut, daß man sich diesen Zeitvertreib macht. Aber der Scherz wird Ernst, wenn man die Ideen mit den Dingen vertauscht und Hand an diese legt und das Spiel wiederholen will. Denn die Dinge haben die Kanonen und lassen nicht alles mit sich machen; und wenn du dich darauf versteifst, gehst du mit gespaltenem Schädel davon. Und solange es sich darum handelt, es zu Papier zu bringen, geht es, da ja jedes Ding sich dir unter verschiedenen Aspekten darstellt und du es nach rechts und links ziehen und es unter die Idee bringen kannst, die dir gefällt. Daraus folgt, daß die Tatsachen wie jene Unglücklichen, die auf das Bett des Prokrustes kamen, verkrüppelt und verzerrt werden. Lies die Philosophen, und du wirst dasselbe Faktum unter den verschiedensten Ideen finden, je nach dem Bedürfnis der Systeme; und wo es nicht unterzubringen ist, da ist es Akzidenz. Wunderschön zu schreiben; aber wenn ihr zu den Tatsachen kommen wollt ..... Es ist so klar; und ich kann nicht verstehen, daß sich nicht ein energischer Mann gefunden hat, einer mit gesundem Menschenverstand, der es ausgesprochen hätte. Es ist eine Zeit der Illusion gewesen, oder vielmehr einer allgemeinen Verblödung.

D. Aber diesen energischen Mann, diesen Mann von Urteil gibt es schon lange; und es ist Arthur Schopenhauer. Du wunderst dich? Glaubst du, daß Arthur vorgestern geboren ist? Arthur ist im Jahre 1788 geboren und hat sein Hauptwerk, diese beiden Bände da, im Jahre 1819 in Leipzig veröffentlicht.[1] Und dieses Werk war wie die Prophezeiung der Kassandra. Es beherrschten damals die Szene Fichte, Schelling und Hegel; die Welt war wie unter einer Bezauberung; keiner gab acht auf ihn. Arthur, voller Unwillen, (374) zuckte mit den Achseln; und mit einem sardonischen Lächeln setzte er die Miene eines Kaufmanns und Bankiers auf und sagte: wartet ab, und ihr werdet sehen.

A. Und wir haben Schönes gesehen! Wenn ich seine Einsicht gehabt hätte, würde auch ich jetzt den Beutel voll haben. Wieviel Zeit habe ich verloren mit diesen Schelling und Hegel, mit diesen Gioberti und Rosmini, mit diesen Leroux, Lamennais und Cousin! Und wie habe

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung."

Digitized by Google

ich phantasiert! Wie schien es mir leicht, die Welt mit dem Zauberstab der Idee auf den Kopf zu stellen! Ich wollte, ich wäre zwanzig Jahre jünger mit der Einsicht von heute. Wenn doch die Jugend in der Zukunft lesen könnte!

D. Aber Arthur, noch jung, las darin mit voller Klarheit, und indem er die Mißachtung der Zeitgenossen mißachtete, berief er sich auf die Zukunft. Und diese Zukunft scheint nach so vielen Enttäuschungen jetzt gekommen, wenn ich darauf von dir und vielen anderen schließen darf, die ebenso denken.

A. Seltsames Geschick des Menschen, der das Wahre erst begreift, wenn es zu spät ist.

„. . . . . Und wenn
Den schmählichen Irrtum
Man zu bereuen beginnt, dann stirbt man."

Metastasio ist eine goldene Feder, und sein gesunder Menschenverstand ist mehr wert als die Intuition und die Dialektik. Wäre ich doch bei meinem Metastasio geblieben; da war ich an den rechten Mann gekommen! Aber du weißt, wie es ist. Die Verkünder des Falschen sind von einem geradezu höllischen Genius beseelt und verstehen erstaunlich die Kunst, die Dummen, die die Mehrzahl bilden, an der Nase zu führen; während der Freund der Wahrheit bescheiden ist, einfach, und kein Glück hat.

D. Gerade so steht es. Höre, in welcher Weise Schopenhauer selbst den Grund der langen Nichtbeachtung erklärt, die ihm von den Zeitgenossen zuteil geworden ist. Es sind so viele Geschichten der Philosophie geschrieben worden, und in allen findest du mittelmäßige Köpfe erwähnt und von Schopenhauer kein Wort; du könntest meinen, sie hätten Furcht vor ihm. Und es kommt dir der Verdacht, daß sich dahinter eine Verschwörung verbirgt, die furchtbarste, die einen Menschen töten kann: die des Schweigens. Auf der andern Seite wird in allen diesen Philosophiegeschichten viel Lärm um Fichte, Schelling und Hegel gemacht, die gerühmt werden als die Erzieher des Menschengeschlechts.

A. Oder vielmehr die Henker. Denn sie sind die Hauptursache dafür, daß so viele Leute sich haben töten lassen müssen. Und ich, ich habe, indem ich vom Absoluten sprach, den Bart verloren.

D. Scharlatane und Sophisten, sagt Schopenhauer[1], und keine Philosophen: (375) denn sie wollten scheinen und nicht sein, und suchten nicht das Wahre, sondern Ämter von den Regierungen und Honorare von Studenten und Buchhändlern, zeichneten sich aus in der Kunst, das Publikum zu berücken und ihr Geschäft dabei blühen zu lassen, was zweifellos ein Verdienst ist, aber kein philosophisches. Bald gaben sie sich das Ansehen der Leidenschaft, bald der Überredung, bald des

[1] Anhang zu seiner „Skizze einer Geschichte der Lehre vom Realen und Idealen".


Digitized by Google

Ernstes; dunkel, gespickt mit Formeln, verkauften sie Worte, die sich für Gedanken ausgaben. Vergebens suchst du bei ihnen jene ruhige und klare Darstellung, die die Schönheit des Philosophen ausmacht. Sie sind auf den Effekt bedacht; sie wollen verführen, fortreißen, nehmen den Ton eines Orakels an, statt sich verständlich zu machen. Kant hatte gezeigt, daß die Welt ein Gehirnphänomen ist, aber daß es hinter dem Phänomen noch ein Ding an sich gibt, außerhalb aller Erkenntnis. Hier lag sein Fehler; wenn er diesem Ding an sich einen Namen gegeben hätte, würde er den letzten Stein an den Tempel der Philosophie gelegt haben.

A. Zum Teufel! Es fehlt also nichts, als dieses Ding an sich zu taufen?

D. Gewiß; und diesen letzten Stein hat Schopenhauer gelegt. Aber höre. Da Kant die Pforte schloß und die Unklugheit hatte zu verkünden, daß dahinter das Ding an sich stünde, das Transzendente, das Unerkennbare, stellten sich alle um jene Pforte herum mit dem heißen Verlangen nach der verbotenen Frucht. Und da hast du nun die Scharlatane. Fichte, nicht Schüler, sondern Karikatur Kants, macht sich als erster daran und sagt: Dummköpfe! Laßt ab von der Tür; Kant hat gescherzt; dahinter ist nichts. Das Ding an sich, das wahrhaft Reale, existiert nicht; alles ist Produkt des Gehirns, des Ich. Und es war Fichte, der in die Philosophie die Formeln, die Orakelsprüche, den ganzen Apparat der Scharlatanerie einführte, der von Hegel zur Vollkommenheit gebracht wurde. Aber der Kern war zu groß, man konnte ihn nicht verschlucken. Und nun begannen die Leute von neuem an jene Pforte zu klopfen und zu sagen: Gebt uns das Reale. Da war es Schelling, ein ärgerer Schelm, der sagte: es ist unnötig, daß ihr klopft, da drinnen ist nichts. Das Reale ist hier, und es ist nicht nötig, dort hinein zu gehen, um es zu suchen. Das Reale steht vor euch, und ihr seht es nicht, und macht es wie derjenige, der seinen Hut auf dem Kopf hat und nach Hause geht, um ihn zu suchen. Aber das, was ihr das Ideale nennt, das ist ja gerade das, was ihr sucht, das Reale; das Denken und das Sein sind ein und dasselbe.

A. Da sind wir nun bei der Identität des Denkens und des Seins, jener üblen Pflanze. Und wäre das wenigstens etwas Neues! Mein Lehrer zitierte mir jene Worte des Spinoza: *Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia; mens et corpus una eademque est res.*

D. Aber sieh den Schelm, sagt Schopenhauer. Kant setzt die Erscheinung dem Ding an sich entgegen; und er, um das Publikum vom Ding (376) an sich abzubringen, setzt an dessen Stelle nach und nach das Denken und das Sein und vertauscht dir die Karten in der Hand. Aber die Leute merkten es nicht, gingen das Reale im Idealen suchen und fanden es nicht. Ich sehe es, ich, sagte jener: denn ich habe ein gutes Fernglas, das nennt sich intellektuale Anschauung;

Digitized by Google

und wenn ihr es nicht seht, wischt euch die Augen. Hegel hatte Mitleid mit jenen armen Augen und sagte: wartet, ich will es euch sehen lassen auch mit geschlossenen Augen. Und er brachte den dialektischen Prozeß vor. Das will sagen: er nahm das Denken aus dem Gehirn und machte daraus das Ding an sich, das Absolute, die Idee, ausgestattet mit einer inneren Unruhe, die ihr nie Ruhe läßt, ein wahres und lebendiges Sein, das aus eigenem Antrieb und nach seinen Entwicklungsgesetzen fortschreitet, fortschreitet durch die Jahrhunderte. So gepredigt mit Unverschämtheit, geglaubt aus Dummheit, kam die Lehre von der Idee in Aufnahme. Hegel gab der Welt alle die Qualitäten, einschließlich der Allwissenheit, die man Gott zuschreibt; und indem er die Metaphysik mit der Logik verwechselte, machte er aus dem Universum eine beseelte Logik.

A. Die die Regierungen zersprengt haben mit Bomben, mit Flinten und mit Scheren.

D. Fichte war die Karikatur Kants; Hegel war der Possenreißer Schellings und hat ihn lächerlich gemacht mit jener Idee, die sich von selbst bewegt, mit jenen Begriffen, die aus sich werden, mit jenen Widersprüchen, die zeugende Kraft haben. Wollt ihr einen Jüngling verdummen, ihn für immer unfähig zum Denken machen? Gebt ihm ein Buch von Hegel in die Hand. Und wenn er lesen wird, daß das Sein gleich dem Nichtsein ist, das Unendliche gleich dem Endlichen, das Allgemeine gleich dem Besonderen, daß die Geschichte ein Syllogismus ist, wird er im Irrenhaus enden.

A. Oder im Gefängnis, um einen Syllogismus mit den Spitzbuben zu machen: viel fehlte nicht, daß ich so weit gekommen wäre. Gib es ihm, gib es ihm, Schopenhauer!

D. Hegel ist der große Sünder, und Schopenhauer hat es mit ihm hauptsächlich zu tun. Die Schuld Fichtes [1] besteht darin, daß er sich für einen Schüler Kants ausgegeben hat, und Arthur macht sich über das Publikum her, daß es niemals den Namen Kant aussprechen könne, ohne ihm Fichte auf den Rücken zu hängen, ein Publikum mit Midasohren, unwürdig Kants, unfähig, ihn je zu verstehen, das ihm zur Seite oder gar über ihn Fichte stelle als denjenigen, der das, was Kant begonnen, nicht nur fortgesetzt, sondern zur Vollendung gebracht habe. So ist es gekommen, daß man heute „Kant und Fichte" sagt, wo man sagen müßte: „Kant und Schopenhauer" — das erste große Unrecht des Jahrhunderts. Das zweite Unrecht hat Schelling begangen. Die Philosophie (377) hatte ihre Fundamente gefunden, dank Locke und Kant, indem sie sich gründete auf den absoluten Unterschied des Realen und des Idealen; und da ist nun Schelling, der dir geradezu das Umgekehrte macht, weiß und schwarz vertauscht, und Reales und Ideales in den Abgrund seiner absoluten Identität wirft. Von hier an Irrtümer über Irrtümer; nachdem die üble Saat

[1] „Noch einige Erläuterungen zur Kantischen Philosophie."

Digitized by Google

ausgestreut war, ist daraus die Korruption, die Perversion der Philosophie entstanden. Die Schuld Schellings ist groß; aber, wie ich dir sagte, Hegel ist der Hauptsünder; denn die intellektuale Anschauung wäre dem Publikum schwer in den Kopf gegangen, während Hegel mit seinem dialektischen Prozeß diesem philosophischen Monstrum, dessen Begründer und Architekt er geworden ist, einen Anschein von Harmonie gegeben und so die Sünde dauernd gemacht hat. Und Schopenhauer richtet ihn dir gründlich zu! „Ein glatter, geistloser, ekelhaft-widerlicher, unwissender Scharlatan", dessen Frechheit als Weisheit ausgeschrieen worden ist von seinen feilen Anhängern, der wahre Urheber der intellektuellen Verkommenheit des Jahrhunderts. Und hier kann Schopenhauer seinen Unwillen nicht bezwingen: „O Bewunderer dieser Philosophie ...." Wie soll ich es dir sagen? Ich kann dir das kräftige Epitheton nicht übersetzen, das Arthur dieser Philosophie anheftet, die italienische Sprache ist schamhaft .....*)

A. Aber sag's doch!

D. Da du neugierig bist, erinnere dich an das Epitheton, das Dante den Krallen der Thais gibt, und du hast ein Äquivalent. „O ihr Bewunderer", ruft Schopenhauer aus, „die Verachtung der Nachwelt erwartet euch, und schon höre ich ihr Vorspiel! Und du Publikum, du hast durch dreißig Jahre hindurch meine Werke für nichts halten können und für weniger als nichts, während du geehrt, ja vergöttert hast eine schlechte, absurde, törichte, feige Philosophie. Eins ist des andern wert. Geht zu den Blöden und laßt euch loben. Schelme, Dummköpfe, käufliche und unwissende Scharlatane, ohne Geist und ohne Verdienst, — das ist deutsch; nicht Männer wie ich. Dies ist das Zeugnis, das ich euch lasse, bevor ich sterbe. Es ist ein Unglück, sagt Wieland, als Deutscher geboren zu sein; Bürger, Mozart, Beethoven und andre würden dasselbe gesagt haben; ich auch. *Il n'y a que l'esprit qui sent l'esprit.*" Das bedeutet: Ihr seid unzurechnungsfähig und könnt mich nicht verstehen, mich, Arthur Schopenhauer.

A. Bei Gott, ich fühle, wie ich immer kleiner werde, ich fühle, daß ich unzurechnungsfähig werde.

D. Du verstehst nun, warum während eines Zeitraums von dreißig Jahren keiner an ihn gedacht hat: die Zeitgenossen waren nicht *à sa hauteur*. Sie zogen die Sophisten und die Scharlatane vor. Die neue Generation, intelligenter, hat gegen Hegel eine Art Zunder geschleudert, und macht sich an Arthur heran. Wenn du nach Frankfurt gehst, so tritt in das große Gasthaus ein, und du wirst sehen, (378) wieviel österreichische Offiziere dort stehen mit offnem Mund, um zu hören, und Arthur ist es, der predigt.

---

*) [Anm. des Herausgebers: Hier hat ein ergötzliches Mißverständnis von De Sanctis das Epitheton „After" in obszönem Sinne gedeutet, wie die gleich folgende Parallele mit den „unghie merdose" (den kotigen Krallen) der Thais (Inferno XVIII, 131) ergibt.]

Digitized by Google

A. Schopenhauer muß ein großer Kopf sein; er hat eine große Wahrheit erfaßt, nämlich daß, um eine Lehre zu verbreiten, es vor allem erforderlich ist, das Schwert philosophisch zu machen. Mehr Bekehrungen hat der Säbel des Mahomed bewirkt als unser Marktgeschrei. Ein guter Hieb mit der Klinge würde mich gleich dazu bringen, auszurufen: Es lebe Schopenhauer!

D. Aber Schopenhauer hat noch andere Anhänger. Zuerst all die Männer der Zukunft, die Mißvergnügten, die Unverstandenen, die Unbefriedigten, die sich für leibliche Brüder des großen Mannes halten und sagen: auch unsre Zeit wird kommen.

A. Furchtbare Anhänger; denn diese, ungeduldig über das Schweigen, das sie umgibt, sprechen selbst für hundert.

D. Nimm noch hinzu die Frauen, besonders nachdem Arthur sie kurzsichtige, große Kinder genannt hat, ohne Gedächtnis und Voraussicht, nur in der Gegenwart lebend, begabt nur mit soviel Verstand wie die Tiere, mit kaum ein wenig Vernunft, sich durch Lügenhaftigkeit auszeichnend, und geboren, um unter beständiger Vormundschaft zu bleiben.[1]

A. Das ist gerade kein Zuckerwerk.

D. Aber heute, mein Lieber, will die Frau nicht mehr mit Zuckerwerk traktiert werden; die Galanterie ist aus der Mode. Sie will die Kraft spüren; und je mehr du ihr davon in Wort und Tat bezeigst, um so mehr will sie dir wohl. Und wenn du dich vor sie schüchtern und respektvoll hinstellst, bezeichnet sie dich in ihrem Herzen alsbald als töricht und fängt an, dir eine Lektion zu erteilen. Du mußt den Mund groß aufmachen, dich als großen Mann gebärden, Geste und Stimme beleben, dir drei oder vier Paradoxen in Vorrat halten, den wirksamsten Kitzel für die Aufmerksamkeit, und sie zu rechter Zeit in kurzer und gebieterischer Weise heraussprudeln. Ferner will die Frau heute als Person von Geist, sogar als starker Geist behandelt werden; und sie spielt dir die Atheistin, wie sie einst die Frömmlerin spielte. Auch sie will philosophieren und theologisieren können; aber wie? Lege ihr Hegel und die anderen Sophisten vor, und beim Herumirren unter jenen Formeln und jenen Abstraktionen sieht man sie den Boden unter den Füßen verlieren, und ihr kommt der Schwindel. Sie will die Wissenschaft, aber sie will sie zu billigem Preis, und sie will dafür von dem Ihrigen so wenig wie möglich anlegen.

A. Und sie hat recht. Und ich glaube, daß es auch für uns Männer besser so wäre. Scheint es dir richtig, daß ein armer Biedermann das halbe Leben mit diesen Philosophen schwitzen soll? Und wenn man wenigstens Sicherheit hätte, (379) etwas herauszuholen! Lies einen von ihnen, und wenn du einen schweren Seufzer tust und sagst:

---

[1] „Parerga und Paralipomena“, Kapitel über die Weiber, und das andre über die Politik.

Digitized by Google

fertig, so nimm einen andern, und du findest dich wieder am Anfang: neue Sprache, neue Formeln, neue Methode, neue Meinungen: so daß du vorwärts zu kommen meinst und doch immer am selben Platze bist. Eine Philosophie müßte sich mit Lust lesen lassen, sogar von den Frauen.

D. Das ist der Fall bei Schopenhauer. Dieser hat, da er häufig Reisen gemacht und sich vom Unterricht ferngehalten, nichts Professorales und Scholastisches. Er schreibt schlicht, die Formeln und jeden wissenschaftlichen Apparat vermeidend, in einer fließenden und volkstümlichen Sprache. Er denkt an alles. Da es Leute gibt, die einen harten Verstand haben, wiederholt er dieselbe Sache zur Genüge. Nachdem er ein wenig philosophiert hat, verändert er, um dich nicht zu ermüden, das Schauspiel, als wollte er dir sagen: nun wollen wir den Tee einnehmen. Dann bereitet er dir, statt die Vernunft anzustrengen, ein wenig Unterhaltung und ergeht sich in Schmähungen, Vorwürfen, Vergleichen, Anekdoten, spanischen, griechischen, lateinischen, italienischen, englischen, französischen Zitaten, die sozusagen das Salz der Wissenschaft sind. So ist es ein Vergnügen zu lesen, vor allem für die Dilettanten und Dilettantinnen der Philosophie. Er rühmt sich der Klarheit und der Originalität, und wenn du es nicht merkst, verkündet er es dir mit einem Trompetenstoß. Er begnügt sich nicht, klar zu sein, sondern will, daß du es merkst, und deswegen trägt er seine Klarheit zur Schau, indem er dieselbe Sache auf viele Arten dreht und wendet. Er sagt oft Dinge, die älter als Adam sind, aber er denkt sie mit seinem Kopfe und sagt sie auf seine Weise: die Originalität liegt in der Einkleidung. Unter dem Mantel des Philosophen schimmert der gallige, leidenschaftliche Mensch durch, seiner selbst sicher, herausfordernd, verachtend, so daß er dir beschäftigt erscheint, mit einer Hand Fausthiebe auszuteilen, mit der andern sich zu streicheln und zu bewundern. Er kitzelt, unterhält, erwärmt dich. Denke also, wie zahlreich seine Anhänger werden müssen, vor allem in Italien, wo sie diesmal das alte Lied von den germanischen Nebeln nicht werden wiederholen können. Diese Philosophie ist etwas Kräftiges, ganz Fleisch und Knochen.

A. Und was mehr ist: eine Feindin der Idee. Es würde eine große Wohltat sein, sie unter uns zu verbreiten. Aber ich bin neugierig zu wissen, in welcher Weise er die Welt ohne die Idee hat bilden können: denn die Idee macht mir Angst, und ich möchte sie gern verjagen, und weiß nicht, wie.

D. Schopenhauer hat sie mit einem Federstrich verjagt, höchst einfach. Höre ein wenig. Kant hatte gesagt, daß alles ideal ist, ein Gehirnphänomen. Die Welt ist meine Vorstellung: ich kenne weder die Sonne, noch die Erde, sondern nur ein Auge, das die Sonne sieht, eine Hand, welche die Erde fühlt: alles das, was ich erkenne, die ganze **(380)** Welt, ist nicht für sich, sondern für ein anderes, ist ein Objekt

Digitized by Google

für das Subjekt, die Vision desjenigen, der sieht, mit einem Wort: Vorstellung, Erscheinung. Es ist das Werden des Heraklit, die Schatten Platons, das Akzidenz Spinozas, der trügerische Majaschleier der Inder, gleich einem Traum oder jenem Sonnenlicht auf dem Sande, das durch den Widerschein des Wassers sich von ferne verändert. Nehmt das Subjekt fort, dasjenige, was sieht, und die Welt würde nicht mehr existieren.

A. Auf diese Weise sind wir Drahtpuppen, und die Welt ist eine Komödie.

D. Sicher; aber hinter der Szene ist das wahrhaft Wirkliche, das Ding an sich, außerhalb unserer Augen. Da nun die Menschen sich nicht damit zufrieden geben, Drahtpuppen genannt zu werden, auch diejenigen nicht, die es sind, und da sie der Wissenschaft vieler Jahrhunderte auf den Grund zu gehen suchen, war es zu grausam, ihnen zu sagen: das Wissen ist hinter der Szene, und ihr werdet es niemals sehen; das, was ihr seht, ist Erscheinung. Die drei Sophisten wollten das Menschengeschlecht zufriedenstellen und sagten: tröstet euch: die Erscheinung ist dasselbe wie das Wesen; hinter der Szene gibt es nichts. Und sie gingen hin und schmierten Bände voll, während nach Kant nichts zu tun blieb als das einfachste Ding von der Welt.

A. Was denn?

D. Einen schnellen Blick hinter die Szene zu werfen. Darin liegt der unsterbliche Ruhm Schopenhauers. Er hat die Türe entriegelt und hat dahinter das Reale gefunden, das Ding an sich, den Willen.

A. Was heißt „Wille"?

D. Das Wollen.

A. Da gehörte viel dazu, dies zu finden!

D. Es ist das Ei des Kolumbus. Jetzt scheint es sehr einfach; und jeder sagt: auch ich hätte es gefunden. Die Entdeckung Schopenhauers ist noch bedeutsamer als die Entdeckung Amerikas; weil sie, wie mit gerechtem Stolz der Erfinder sagt, die Wahrheit aller Wahrheiten ist, die letzte Entdeckung, das einzige, was in der Philosophie noch zu tun blieb. Und doch hatte man seit langer Zeit schon diese Wahrheit geahnt. Die Chinesen und die Inder hatten sie zum religiösen Prinzip erhoben; das Christentum hat nichts andres als dies mit seiner Geschichte von der Erbsünde sagen wollen; wir finden diese Wahrheit im Munde des Volkes, wenn es sagt: es will nicht regnen, indem es in allen Sprachen den Willen nicht nur den Menschen, sondern sämtlichen Dingen zuschreibt, und zwar nicht als poetische Form, sondern aus einem unbestimmten Gefühl für das Wahre heraus. Auch die griechischen Philosophen, die der alten brahminischen und buddhistischen Weisheit näher standen, nähern sich dieser Auffassung, so daß du hier ganz eigentlich den (381) „*consensus gentium*" hast. Unter anderen kann man besonders Empedokles als den Vorläufer Schopenhauers bezeichnen. Denn der Philosoph von Agrigent, den Arthur „ein ganzer

Mann" nennt, stellt an den Anfang der Welt nicht den Intellekt, sondern Liebe und Haß, — d. h. das Wollen — die Anziehung und die Abstoßung, die Sympathie und die Antipathie.[1] Und da Empedokles von vielen für einen Pythagoräer gehalten wird, darf man glauben, er habe diese Wahrheit von Pythagoras entnommen; und wenn Gioberti dies gewußt hätte, würde er, bei seiner Neigung für die pythagoräische Philosophie, der wärmste Vorkämpfer dieser als Philosophie in Italien geborenen Lehre geworden sein und würde unseren Vorrang mit einem andern Ingredienz bereichert haben. Aber Gioberti hat nicht daran gedacht, und der Ruhm bleibt ganz Schopenhauer; denn der wahre Erfinder ist nicht derjenige, der eine Wahrheit findet, sondern derjenige, der sie fruchtbar macht, der sie anwendet, die Folgerungen daraus zieht, wie es ich weiß nicht welcher Franzose sagt, den Schopenhauer in einem Augenblicke zitierte, als er fürchtete, es würde ihm das Erfinderpatent streitig gemacht.

A. Wundern tu' ich mich nur, daß Kant zwei Zoll von der Entdeckung entfernt sie nicht gesehen hätte.

D. Kant, mein Lieber, konnte, nachdem er einmal in die Erscheinung geraten war, nicht wieder heraus. Und ich wundre mich vielmehr, daß er nicht kraft der Logik geschlossen hat, daß a l l e s Erscheinung ist. Denn wenn es wahr ist, daß die Erscheinung das Noumenon oder das Ding an sich voraussetzt, so ist es ebenso wahr, daß nach seinem System diese Notwendigkeit ganz subjektiv ist, gegründet auf das Gesetz der Kausalität, die auch eine Form des Intellekts ist. Und ich glaube, es fehlte ihm nicht die Logik, sondern der Mut. Denn weil er anfing zu philosophieren mit der Begründung der Wissenschaft und sich schließlich im Leeren fand, machte er, wie er sich in der Ethik an den kategorischen Imperativ anklammerte, in der Metaphysik den Sprung ins Ding an sich. Aber es war, als wenn er den Menschen die Strafe des Tantalus auferlegte, indem er zu ihnen sagte: Das Ding an sich ist da, aber ihr werdet es nie erkennen, weil es über die Erfahrung hinausgeht. Nun hat Schopenhauer ein großes Wunder getan, hat zur Erfahrung gesagt: gib mir das Ding an sich; und die Erfahrung hat es ihm gegeben. Die Philosophen haben sich soviel den Kopf zerbrochen bei diesem Geschäft, und es war doch weiter nichts zu tun, als eine kleine Frage zu stellen. Was bin ich? Ich bin eine Erscheinung wie alles übrige, weil ich mich in Raum und Zeit betrachte, den notwendigen Formen meines Intellekts; mein Leib ist ein Objekt unter den Objekten: seine Bewegungen, seine Handlungen (382) sind mir ebenso unerklärlich, wie die Veränderungen aller anderen Objekte. Kant blieb hier stehen, und auf diesem Wege gelangt man nicht nach Rom, ich will sagen, gelangt man nicht zum Realen. Er hätte die Frage

[1] „Über den Willen in der Natur." — „Fragmente zur Geschichte der Philosophie."

wiederholen müssen: Was bin ich? Und er hätte die Antwort gehabt: Ich bin der Wille. Ich bewege mich, spreche, handle, weil ich will. Nicht etwa ist zwischen meinem Leib und meinem Willen eine Beziehung von Ursache und Wirkung, denn so würden wir wieder in das Gesetz der Kausalität fallen. Der Willensakt und die entsprechende Körperbewegung sind nicht zwei objektiv verschiedene Zustände, sondern dieselbe Sache unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten, einmal gleichsam unmittelbar und das andre Mal als Vorstellung dem Intellekt gegeben. So ist die Körperbewegung nichts andres als der objektivierte, Vorstellung gewordene Willensakt, wie Arthur sagt; der Wille ist die Erkenntnis *a priori* des Leibes und der Leib die Erkenntnis *a posteriori* des Willens. [1]

A. Erkenntnis! Erkenntnis! Also fällt auch der Wille unter die Erkenntnis; und alles, was man kennt, haben wir doch ein Gehirnphänomen genannt. Ich erkenne so, weil das Gehirn so beschaffen ist.

D. Aber das Wollen ist eine unmittelbare Erkenntnis, unbeweisbar, außerhalb der Formen des Intellekts, nicht logisch, nicht empirisch, nicht metaphysisch und nicht metalogisch, welches die vier Klassen sind, auf die Schopenhauer alle Wahrheiten zurückführt. Es ist eine Erkenntnis eigener Art, und man könnte sie vorzugsweise *die philosophische Wahrheit* nennen.

A. Das scheint mir Spitzfindigkeit. Unmittelbar oder mittelbar, es ist immer eine Erkenntnis; und mir scheint, dieses verdammte Gehirn spielt auch hier ein wenig mit.

D. Mir scheint und mir scheint nicht! Du bleibst beim „Scheinen", und hier handelt es sich um eine Wahrheit, die auch die Kinder sehen. Denn was von deinem Leib gilt, gilt auch von allen anderen, so daß der Wille das Reale oder das Ding an sich des Universums ist, und die Materie derselbe Wille, sichtbar geworden.

A. Ich denke mir, wenn erst einmal die Erscheinung überschritten und das wahrhaft Reale erfaßt ist, dann muß Schopenhauer mit vollen Segeln im Meere des Seins schiffen.

D. Du täuschest dich. Schopenhauer öffnet ein wenig das Kantische Pförtchen und bemerkt den Willen. Kant hatte gesagt: man weiß nichts. Hierauf erwiderten die drei Irrlehrer: man weiß alles. Schopenhauer hat die Grenzen gezogen (383) zwischen jener absoluten Unwissenheit und jenem absoluten Wissen und hat geschlossen: ein einziges Ding kennt man und kann man kennen: den Willen. Aber kaum weiß man den verehrten Namen, hat er sich beeilt, die Türe zu schließen. Was ist der Wille an sich selbst, außerhalb der Welt? Was tut er? Wie ist er beschaffen? Gibt es eine andere Ordnung der Dinge, verschieden von der unsrigen? Andere Welten? Und diese Welt — welches ist ihr Ursprung? welches ihre Bestimmung? welches ihr

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. I, § 18.


Digitized by Google

Warum? Frage nicht, mein Teurer, denn die Türe ist geschlossen. Schopenhauer darfst du nicht mit jenen Scharlatanen verwechseln, die anscheinend jeden Tag eine Unterhaltung mit dem Herrgott pflegen und dabei alle Geheimnisse entdecken. Er gibt dir eine bescheidene und ernsthafte Philosophie.

A. Eine Philosophie, die keine Philosophie ist; weil sie dir alle Probleme, die eine Philosophie ausmachen, offen läßt.

D. Es ist schon ein großes Verdienst, die Unlösbarkeit dieser Probleme gezeigt zu haben, die Unmöglichkeit der Metaphysik. Bisher hat man geglaubt, daß der Intellekt uns zum Erkennen gegeben worden ist; und wenn ein redlicher Philosoph einen zurechtweist, daß die Natur unerkennbar ist, pflegt man zu erwidern: weswegen denn haben wir die Vernunft? Wozu dient der Intellekt? — Er dient zum Essen und Trinken, zum Geldverdienen, zu den praktischen Zwecken des Lebens, antwortet Schopenhauer. Die Natur gibt jedem Wesen, was ihm zum Leben nottut, und nichts mehr. Der Intellekt kann die Relationen erforschen, und nicht die Substanz der Dinge.[1]

A. Bravo! Können wir nicht ohne die Metaphysik leben? Die Metaphysik ist sogar immer die Feindin des Magens gewesen, da sie, wenn du sie ernsthaft nimmst, die Rechnung, die du mit Campagna abzumachen hast, unbeglichen läßt.

D. Der Intellekt kann das verstehen, was in der Natur ist, aber nicht die Natur selbst.

A. Es scheint mir, daß du nach und nach den Willen vergißt und drauf und dran bist, dich in die Natur zu verlieben.

D. Es ist wahr. Das widerfährt auch Schopenhauer. Ich wollte sagen, daß der Intellekt nicht den Willen erkennen kann, das Ding an sich, und noch viel weniger das, was dahinter steht ....

A. Das Zeug kann man den Theologen überlassen! Ich glaube einen heiligen Pater über das Unzureichende der Vernunft predigen zu hören, und daher über die Notwendigkeit der Offenbarung. Aber ich gestehe dir: je mehr du sprichst, um so weniger verstehe ich dich. Du sagst, daß wir den Willen nicht erkennen können, und zuerst hast du gesagt, daß Schopenhauer ihn erkannt hat, doch ohne Vermittlung des Gehirns, soviel es scheint.

(384) *D.* Mit einem „*distinguo*" klärt sich alles auf. Es gibt Wille und Wille. Der absolute Wille ist unerkennbar; weil Erkenntnis des Absoluten ein Widerspruch in den Begriffen ist. Alles, was man erkennt, fällt als Erkenntnis unter die Form unseres Intellekts und ist daher ein Relatives. Der Wille, weil frei, kann in Ruhe bleiben, und kann nach Belieben alle Formen annehmen, auch andere als die unsrige; und soviel wissen wir, daß er da ist, aber wir wissen nicht, was er ist. Der Wille, den wir kennen, ist der Wille i n u n s , ein relativer Wille, unterworfen

[1] Über den Intellekt vgl. das Hauptwerk II, 325—327.

den Formen des Raums und der Zeit und dem Gesetze der Kausalität, deshalb dem Intellekt zugänglich.[1]

A. Das heißt also: er ist ein Phänomen wie alle anderen.

D. Das e r s t e Phänomen, das uns eine Erklärung der anderen geben kann.

A. Aber dann predige mir nicht immerfort, daß Schopenhauer das Ding an sich entdeckt hat. Das ist mir ein schönes Ding an sich, etwas Relatives! Ich spüre dabei einen Hauch von Scharlatanerie.

D. Schopenhauer ist kein Scharlatan, da er selbst die Erkenntnis des Willens abgegrenzt hat.

A. Aber dann könnte dieser Wille nicht das Erste sein, sondern selbst ein Produkt von etwas Anderem, das wir nicht wissen, und welches das wahre Ding an sich sein würde.

D. Er könnte. Aber was geht das uns an? Das, was uns angeht, ist, daß der Wille sich unterhalb aller Erscheinungen findet und das Ding an sich f ü r u n s ist: so ist die Welt erklärt.

A. Aber nicht einmal das geht mir ein. Ist es nicht seltsam, zu sagen, daß in dem Stein der Wille vorhanden ist? Ich würde eher begreifen, daß darin die Idee vorhanden wäre — wenn nicht Campagna da wäre.

D. Das liegt daran, daß du gewohnt bist, den Willen oder das Wollen mit dem gemeinen Auge zu sehen. Die Dutzendphilosophen können das Wollen nur im Dienste der Intelligenz begreifen. Jetzt mußt du mit einer Kraft der Abstraktion vom Intellekt das Wollen loslösen; und was bleibt? Ein blinder, unbewußter Trieb, welcher zum Handeln zwingt. Das ist der Wille Schopenhauers.

A. Also das Prinzip aller Dinge ist ein blinder, unvernünftiger Trieb? Das geht mir nicht ein.

D. Andernfalls lieferst du dich der Idee aus, oder vielmehr dem Campagna.

A. Also . . . .

D. Also blicke ein wenig um dich, und sag' mir, ob du nicht überall den Willen findest. In einer Welt, wo alles Erscheinung ist, ist er das wahrhaft Reale, das den Dingen die Kraft zu sein und zu wirken gibt. Und (385) nicht nur die willkürlichen Akte der Lebewesen, sondern der ganze Organismus, seine Gestalt und Beschaffenheit, das Wachstum der Pflanzen, und im unorganischen Reich die Kristallisation, und überhaupt jede ursprüngliche Kraft, die sich in den chemischen und physischen Erscheinungen offenbart; selbst die Schwerkraft, an sich und außerhalb des Erscheinens betrachtet, ist identisch mit jenem Willen, den wir in uns selbst finden. Es ist wahr, daß in den Tieren der Wille von Motiven in Bewegung gesetzt wird, im organischen Leben des Tieres und der Pflanze vom Reiz, in der anorganischen Natur von einfachen Ur-

[1] Daselbst, II, 220—221.

Digitized by Google

sachen im engen Sinne des Worts; aber dieser Unterschied betrifft die Erscheinung, läßt den Willen unberührt. Öffne jetzt die Ohren, denn nun kommt das Beste. Der Intellekt wird gemeinhin für das Prinzip des Lebens, das Wesen der Dinge gehalten; du siehst, daß wir uns damit der Idee nähern. Von hier stammt die allgemeine Ordnung und Harmonie, der Fortschritt, die Freiheit und jene gewisse Vergöttlichung der Welt. Aber da ja Schopenhauer den bescheidenen Willen, der für eine einfache Funktion des Intellekts gehalten wurde, genommen und ihn auf die erste Stufe erhoben hat, ist der Intellekt völlig sekundär geworden, ein Phänomen, das den Willen begleitet; aber das ihm unwesentlich ist, das zum Vorschein kommt lediglich, wenn der Wille im organischen Leben erscheint, deshalb ein Organ des Willens, ein physisches Produkt, ein nicht metaphysisches Wesen. Der Intellekt kann spazieren gehen, ohne daß der Wille sich fortmacht: in der pflanzlichen und anorganischen Natur gibt es sogar keine Spur von Intellekt, und deshalb ist nicht das Wollen bedingt von der Erkenntnis, wie alle behaupten, sondern die Erkenntnis ist bedingt vom Wollen, wie Schopenhauer behauptet. [1]

A. Ich verstehe, ich verstehe. Bisher, gestehe ich dir, lachte ich bei mir über den Willen und sagte: das ist schließlich ein Wort, der Taufname des Dinges an sich, den Schopenhauer zur Kantischen Lehre hinzugefügt hat. Aber dein Freund ist schlau, und ich sehe, wohin er geht. Feiern wir das Begräbnis der Idee!

D. In der Tat, der Wille, da er blindlings verfährt, ist an keine Notwendigkeit gebunden wie die Idee oder wie die Substanz des Spinoza. Vollkommen frei, kann er mit den Händen in der Tasche dastehen, in der Majestät der Ruhe. Wenn er ein Jucken, ein Kribbeln spürt, tritt er aus seiner Unbeweglichkeit heraus und zeugt die Ideen.

A. Und er hat es also auch mit der Idee zu tun!

D. Beruhige dich. Es ist nicht die Idee Hegels, sondern es sind die Ideen Platons, *species rerum*, Urbilder und Gattungen, noch außerhalb des Raumes und der Zeit.

A. Es sind also Begriffe.

(386) *D.* Langsam! Die Schere hat dir noch nicht die sophistische Philosophie aus dem Kopfe treiben können. Du mußt wissen, daß für Schopenhauer die Begriffe einfache, aus der erscheinenden Welt entnommene Abstraktionen sind, wie das „Sein", die „Substanz", die „Ursache", die „Kraft" usw., eine logische, nicht metaphysische Geltung haben, ein Gedachtes sind, nicht ein Erschautes. Presse und drücke ihn: der Begriff kann dir nur den Begriff geben. Und es bedurfte der Unverschämtheit Hegels, um die Philosophie auf die Begriffe zu gründen. Die Ideen hingegen sind das erste Produkt des Willens, sie zeugen nicht, sondern sind erzeugt, und sind sozusagen der Plan oder das Musterbild

[1] „Über den Willen in der Natur." Einleitung.


Digitized by Google

der Welt, vollkommen anschaulich.[1] So findest du in dieser Lehre die drei größten Wahrheiten der Philosophie zusammengefaßt: das Ding an sich Kants, die Ideen Platons und die Einheit oder den immanenten Monismus Spinozas. Einer ist der Wille, den Dingen immanent, sogar sind die Dinge nur der in Bewegung gesetzte Wille selbst, das Licht und die Erscheinung des Willens.

A. Dann ist also Schopenhauer Pantheist.

D. Was macht das?

A. Kleinigkeit! Du hast vergessen, daß ich nach Italien zurückkehren muß. Die Idee kannst du bisweilen hineinzubringen wagen, mit gewissen Vorsichtsmaßregeln, da ja auch die Regierungen ihre Ideen haben; vor allem, wenn du sie im Plural nennst, da ja jeder Minister davon einige zu seinem Gebrauch haben will. Aber mit dem Pantheismus gibt es keine Ausflucht.

D. Tröste dich also. Schopenhauer ist nicht Pantheist, weil seine Welt viel mehr dem Teufel als Gott gleicht. Pantheist, sagt Arthur, ist derjenige, der die Welt vergöttlicht, indem er die Idee zur Substanz oder zum Absoluten umbildet und aus der Vernunft ihr Werkzeug macht. Die Idee als Substanz wirkt notwendig und vernünftig ....

A. Ich glaubte, daß der Pantheismus in der Annahme einer einzigen, immanenten Substanz bestehe, welches auch ihr Name sei: Substanz, Idee, oder Wille; aber da ja Schopenhauer mir das Gegenteil versichert, wie soll ich ihn nennen?

D. Nenne ihn Monist[2], und du wirst dich aus der Verlegenheit ziehen. Die Idee also wirkt, wie ich dir sagte, notwendig, da sie vernünftig wirkt: woraus der Optimismus folgt, jene Annahme einer Bewegung vom Guten zum Besseren nach unveränderlichen Gesetzen, die man Fortschritt nennt. Aber wenn es so ist, sagt Schopenhauer, wie das Übel und den Irrtum erklären?

A. Er hat den Finger auf die Wunde gelegt. Ein schöner Gott ist diese Welt, eine (387) Mischung von Narrheit, Dummheit und Betrügerei! Als die Idee sie empfangen hat, muß sie sich im Narrenhaus befunden haben.

D. Schopenhauer hat deswegen die Idee verabschiedet und hat dafür den blinden und freien Willen eingesetzt, der gut und schlecht handelt, wie es der Zufall mit sich bringt. Dieser würde, wenn er sich ruhig verhielte, ein achtbarer Wille sein: aber da er Launen hat, kommt ihm oft der Einfall, aus seiner Allgemeinheit herauszugehen und sich zum Individuum zu machen. Das ist seine Sünde: hieraus entsteht das Böse. Es ist das *principium individuationis*, das, was die Katholiken

[1] Über die Ideen vgl. das Hauptwerk I, 3. Buch, wo man eine überspannte ästhetische Theorie findet.

[2] Parerga, II, Kap. V.

Digitized by Google

die Materie oder das Fleisch nennen, den Ursprung des Bösen. Der Wille könnte sagen: ich will nicht leben — und er würde Gott sein; aber wenn es ihm in den Kopf kommt zu sagen: ich will leben, dann wird er Satan. Das Leben ist Teufelswerk.

A. Ich sehe, daß dieser Wille ein Esel, ein Possenreißer und ein Schelm sein muß, und daß ich also recht hatte, als ich sagte, daß die wahre Idee der Welt, derjenige, der sie regiert, Campagna ist; je mehr wir uns an dieses Urbild gewöhnen, um so mehr gewöhnen wir uns an die Wahrheit.

D. Der Wille ist wesentlich Esel, solange er nicht das Gehirn hervorbringt.

A. Und wie wird er mit einem Schlage Doktor? Ich will sagen: wenn er keine Erkenntnis hat, wie kann er die Erkenntnis hervorbringen?

D. Kann von einem Eselvater nicht ein gelehrter Sohn abstammen?

A. Lassen wir den Scherz. Warum?

D. Weil er will. Der Wille kann alles, und wenn er erkennen will, bildet er sich ein Gehirn. Habe ich es nicht gesagt, daß der Wille das Leben liebt? Und solange er als Stein oder Pflanze leben will, kommt ihm das Gehirn nicht in den Kopf, weil er es ohne das tun kann. Aber wenn sich ihm die Idee des Tieres vorstellt und er sagt: ich will ein Tier sein, bildet er das Gehirn, da der Intellekt, wie ich dir gesagt habe, zum tierischen Leben nötig ist. Und der mit dem Intellekt vermählte Wille ist das, was man gewöhnlich „Seele" nennt.

A. Ein Intellekt, der aus einem unintelligenten Willen entsteht, ist ein größeres Weltwunder als das von S. Gennaro.

D. Nicht größer als das, welches du in gewöhnlicheren Tatsachen findest. Ein Stein, der kraft des Gesetzes der Schwere fällt, ist ein ebenso großes Wunder, wie daß der Mensch denkt. Alle diese Wunder macht der Wille, weil er so will.

A. Soll das heißen, daß, wenn der Stein fällt, er es ist, der fallen will?

D. Gewiß.

A. Und wenn ich dich aus dem Fenster würfe, würdest du nach unten fallen wollen, um dir den Schädel zu brechen?

(388) *D.* Ich bin ein verwickeltes Wesen. Mein Körper würde es wollen, weil auch er dem Gesetz der Schwere unterliegt.

A. Ich habe bis jetzt geglaubt, daß in der anorganischen Natur die Bewegung von außen komme; und daß, wenn z. B. der Stein fällt, dies geschieht, weil ich ihm den Anstoß gebe ...

D. Nicht nur, sondern, weil er ein Stein und kein Vogel ist. Er fällt, weil seine Natur es so mit sich bringt; und in diesem Sinne sagen wir, daß er fallen will.

A. Aber dann verstehe ich diesen Willen nicht mehr. Wenn er gewissen Gesetzen im physischen Reich folgt, könnte er ihnen auch

Digitized by Google

im moralischen Reich folgen; und wenn er nach festen Gesetzen wirkt, dann ist er nicht mehr Wille, sondern Idee, ist ein intelligenter Wille.

D. Denke an Campagna!

A. Hier hört er uns nicht. Ich hielt diesen Willen für einen Esel und Possenreißer; und jetzt redest du mir von Gesetzen!

D. Der Wille ist frei, solange er nichts will; aber wenn er etwas will ....

A. Hier halt' einmal! Ein Wille, der nicht will, ist ein Widerspruch im Begriff, da doch das Wesentliche des Willens das Wollen ist.

D. Aber weil frei, kann er auch nicht-wollen wollen.

A. Das ist eine Spitzfindigkeit. Aber lassen wir dies auf sich beruhen. Was treibt ihn, zu wollen?

D. Ein inneres Kribbeln.

A. Das ist ein lustiger Einfall! Das Wollen ist ein Verlangen, welches das Bedürfnis voraussetzt; das Bedürfnis setzt einen Mangel voraus; und der Mangel setzt weiter eine Wesenheit voraus, ein Sein mit gewissen Bestimmungen, mit einer eigentümlichen Natur. Der Wille kann also nicht ein Erstes sein, weil er das Sein voraussetzt und daher die Idee.

D. Denke an Campagna!

A. Du antwortest so, wenn du nichts zu antworten hast.

D. Wenn du mich immer unterbrichst, werden wir nicht mehr zu Ende kommen. Ich sagte, daß der Wille, wenn er etwas will, nicht mehr frei ist, da er alle Mittel anwenden muß, die dahin führen: dann ist er Gesetzen unterworfen, welche deshalb den erscheinenden Willen betreffen, nicht den Willen an sich selbst.

A. Aber der Wille, wenn er etwas will, setzt sich doch ein Ziel und verwendet die Mittel dazu! Und du willst mich glauben machen, daß er ein Esel sei, der nicht vernünftig handele, der nicht intelligent sei?

D. Aber dieses tut er unbewußt, nach Art eines Vogels, der, wenn er Eier legen will, anfängt Strohhalme zu sammeln (389) und sich das Nest baut. Der Vogel weiß nicht einmal, zu welchem Gebrauch das Nest bestimmt ist. Er macht alles dies nicht, weil er es denkt, sondern weil er es will.

A. Das ist ein Spiel mit Worten. Es fehlt das Bewußtsein, nicht die Intelligenz. Es genügt nicht, zu wollen, ein Wissen ist nötig, ob mit Bewußtsein oder nicht, macht wenig aus. Wenn dein Wille blind ist, kann er wollen, so viel er will, es wird zu nichts führen, nicht einmal dazu, einen Stein zu bilden. Bei jeder Gestaltung wird Übereinstimmung von Mitteln und Zweck vorausgesetzt: und dies ist das Werk der Intelligenz. Ein blinder Wille, der dir eine Welt formt! Das Wollen, mein Lieber, genügt nicht, es bedarf dazu des Wissens. Ich will nach Paris reisen, und wenn ich nicht den Weg weiß und doch hinkomme,

Digitized by Google

so wird es durch Zufall geschehen; aber unter hundert Fällen werde ich in neunundneunzig nicht ankommen.

D. Aber der Wille ist blind, nicht, weil er eigentlich ein Esel ist, sondern weil man nicht sagen kann, daß er denkt und überlegt; er handelt ohne Bewußtsein.

A. Aber wer hat dir gesagt, daß die Idee mit Bewußtsein handelt und denkt und überlegt? Wir wissen, daß die Natur spontan und unbewußt verfährt; muß man daraus folgerichtig entnehmen, daß sie unvernünftig verfährt? Und wenn Hegel die Idee im Steine sieht, glaubst du, daß die Idee dort überlegt und denkt? Wenn der Wille das tut, was zum vorgesetzten Ziele erforderlich ist, so ist er ein vernünftiges Wesen, ist die Idee. Unterbrich mich nicht! Hier gibt es nichts anderes zu antworten als ein: Denk an Campagna!

D. Wenn du sehen willst, welcher Unterschied zwischen dem Willen und der Idee besteht, gib auf die Folgerungen acht. Aus der Idee entsteht eine vernünftige und darum beste Welt; aus dem Willen entsteht eine unvernünftige und darum schlechteste Welt.

A. Was nicht beweist, daß der Wille nicht eine Idee ist; es beweist nur, daß er ein Schelm ist. Wer etwas Böses will und dazu die Mittel verwendet, den nennen wir niederträchtig, aber nicht unvernünftig.

D. Das Leben besteht für die Idee in seiner eigenen fortschreitenden Entwicklung gemäß seinen konstitutiven Gesetzen. Für den Willen ist das Leben ein Fehltritt; verflucht der Augenblick, da er sagt: ich will leben! Indem er lebt, hört er auf, frei zu sein, verfängt sich in den Raum und die Zeit, geht in die Kette der Ursachen und der Wirkungen ein, wird ein Individuum, verurteilt sich zum Schmerz und zum Elend, indem er auf den eigenen Beinen in dies Tal der Tränen herabsteigt, wie Empedokles und das „*Salve regina*“ die Welt nennen.

A. Und warum nun dies alles?

D. Weil der Wille als unendlich sich nicht selbst Genüge tun kann (390) unter dieser oder jener Form, in der er immer eine Schranke findet. Eine Gestalt annehmen ist also sein Unglück; seine Schuld, sein Elend liegt also in dem: Ich will leben!

A. Er würde also besser tun, zu sagen: ich will sterben!

D. Sicherlich. Der Tod ist das Ende des Übels und des Schmerzes, er ist der sich selbst zurückwendende, ewig freie und glückliche Wille. Leben, um zu leiden, ist die größte aller Eseleien! „*Wenn das Leben Leiden ist, warum doch trägt man es?*“ Das Leben ist ein Phänomen, eine Erscheinung, *pulvis et umbra*, Eitelkeit der Eitelkeiten; worin es nichts anderes Reales gibt als den Schmerz; und wenn du den Schmerz daraus entfernst, bleibt die Langeweile.

A. Du scheinst mir zerstreut und von Schopenhauer in Leopardi verfallen zu sein.

D. Leopardi und Schopenhauer sind eins. Fast zu derselben Zeit schuf der eine die Metaphysik und der andere die Poesie des Schmerzes.

Digitized by Google

Leopardi sah die Welt ebenso und wußte nicht das Weshalb. „*Verborgen ist alles außer unserm Schmerz.*" Das Weshalb hat Schopenhauer gefunden mit der Entdeckung des Willens.

A. Spricht dir Leopardi etwa nicht von einer „*brutalen Macht, die verborgen zum gemeinen Schaden herrscht*", und knüpft er etwa nicht gleich darauf die „*unendliche Eitelkeit des Ganzen*" daran? Mir scheint, dies ist geradezu der Wille, welcher unter jener ganzen Reihe leerer Erscheinungen steckt, die man Welt nennt.

D. Mit dem Unterschiede, daß die „Macht" Leopardis die ewige Materie ist, begabt mit einer oder mehreren geheimnisvollen Kräften; während die Kraft Schopenhauers eine einzige Kraft ist, der Wille, und die Materie ist der Schleier der Maja, eine seiner Erscheinungen. Der eine ist Materialist, der andere Spiritualist.

A. Wie haben sie denn zu denselben Folgerungen gelangen können? Daß aus der Materie eine schlechte Welt entsteht, begreift man; der Materialismus ist eins jener Worte, das mir ebensoviel Furcht macht wie der Pantheismus. Aber der Spiritualismus ist ein Wort, das so gut ans Ohr klingt: die heilige Lade der Religion, das Palladium des katholischen Bürgertums, eine Art von Paß, der dir ohne Verdacht Eintritt verschafft in Neapel und Turin, in Österreich und Frankreich, und sogar in Petersburg, das wahre *Verbum*, das Wort der Worte, dem mit gleichem Vergnügen der heilige Glaube und die wahre Freiheit Beifall klatschen, die Absolutisten und die Liberalen ....

D. Die Liberalen von Neapel ....

A. Die wohldenkenden Liberalen, die ehrenhaften Liberalen aller Länder. Was bist du? — „Ich bin Spiritualist." Und mit diesem Talisman ist dir die Ehrenhaftigkeit **(391)** auf die Stirn geschrieben, und dir wird ein froher Empfang bereitet im ganzen zivilisierten Europa. „Ich bin Spiritualist" — und Ferdinand II. wird mir einen Empfehlungsbrief an den Papst schreiben, Louis Napoleon wird mich in Paris ohne Begleitung herumgehen lassen, und Cavour wird mich zum Ritter von S. Maurizio machen. Lache nicht; denn ich spreche im Ernst.

D. Du siehst also, daß ich dir eine gute Philosophie empfohlen habe, da Schopenhauer Spiritualist ist.

A. Und er stimmt überein mit Leopardi, der Materialist ist! Ich glaube nicht mehr an die Philosophie, aber ich glaubte an die Logik; jetzt glaube ich nicht einmal mehr an die Logik.

D. Leopardi sagt, unter dem Namen eines griechischen Philosophen: die Materie ist von Ewigkeit; und aus dem Schoße der Materie sieht er die unvernünftige Begierde sprießen, und daher die Unwissenheit, den Irrtum, die Leidenschaften, mit einem Wort: das Übel. Schopenhauer hat gesagt: die Materie existiert nicht, ist ein Begriff, eine Abstraktion; das Einzige, was existiert, ist die Begierde, ist Wille. Alle beide also führen dasselbe Prinzip ein, aber der eine versenkt es in die Natur, und der andere macht ihm aus der Materie einen bloßen Schleier.

Digitized by Google

Der Wille Schopenhauers ist gleichsam die Seele der Christen, die in den Körper hinabsteigt wie in ein Gefängnis, gezwungen, mit ihm zusammenzuleben, aber sich aus Furcht vor Ansteckung von ihm unterschieden und fern haltend und nach dem Momente der Trennung seufzend, der sich Tod nennt und das wahre Leben ist. Abgesehen davon, daß in der religiösen Lehre die Seele das Gute ist und das Böse im Körper liegt; während für Schopenhauer das Böse im Seelischen, im Willen liegt, und die Materie derselbe Wille ist, wenn er sich herabläßt, zu erscheinen, sein Phantasma. Deshalb also treffen Leopardi und Schopenhauer in den Konsequenzen überein, indem sie zum Prinzip der Welt dieselbe blinde und boshafte Macht setzen; und es macht wenig aus, daß sie bei dem einen eine Kraft der Materie ist, und bei dem andern eine Kraft, die sich äußerlich als Materie darstellt: daraus ergibt sich dasselbe *Ergo*.

A. Ich verstehe. Der Spiritualismus fängt an, mir verdächtig zu werden. Und Schopenhauer hat mir dieses schöne Wort verdorben. Es ist das Schicksal aller Worte, daß sie beim ersten Eintritt in die Welt schön und gefeiert sind, und dann, hin und her gezerrt, werden sie verdorben, werden alt und häßlich, und erregen Furcht. Und ich weiß viele Worte, die vor zwanzig Jahren dir die Taschen füllten und sie dir heute leeren. Der Spiritualismus war eins der wenigen Worte, die in so vielen Schiffbrüchen obenauf geblieben waren; und jetzt ist derjenige da, der es mir zerstört. Und wie es heute nicht mehr genügt, zu sagen: ich bin liberal, sondern du erklären mußt, ob deine Freiheit die wahre oder die falsche ist, die der anständigen Leute oder die der Schurken — so wird es jetzt den wahren und den falschen Spiritualismus geben. Der wahre und anständige Spiritualismus (392) setzt den Gegensatz, den erbitterten Krieg zwischen dem Geist und dem Körper voraus; während im falschen Spiritualismus Geist und Materie Geschwisterkinder sind.

D. Sogar leibliche Brüder; sogar dasselbe Ding unter zwei verschiedenen Aspekten. Weil nach Schopenhauer der Gegensatz zwischen Materie und Seele ein altes philosophisches Vorurteil ist, eingeführt von Cartesius und beglaubigt von den Scharlatanen unter dem andern Namen von „Natur und Geist". Die einzige, die wahre Unterscheidung besteht zwischen Erscheinung und Noumenon oder Ding an sich. Der Wille ist der Wille, und die Welt ist seine Erscheinung, sein Schatten, seine Augen. Alles ist Eitelkeit; der Wille, das Seelische allein, ist.

A. Eine Gottlosigkeit in christlicher Sprache. Weil hier das Seelische nicht die Vernunft ist, sondern die blinde Begierde, der Ursprung der Sünde: es ist der Geist des Bösen.

D. Ganz richtig. Der Wille ist nicht allein Sünder, sondern er ist der einzige Sünder. Alle unsere Sünden bewirkt er.

A. Und wir sind sündlos?

D. Sündlos.

A. Schopenhauer beginnt mir von neuem zu gefallen, trotz seines falschen Spiritualismus. Ich spüre schon, wie mir die Unschuld eines

Digitized by Google

Kindes durchs Blut rinnt. Wenn es zu beweisen gelingt, daß der Mensch nicht sündigt, werden wir fortan alles das tun, was wir wollen.

D. Als wenn wir bisher das getan hätten, was wir nicht wollen!

A. Ich kann dir aufrichtig sagen, daß ich bis jetzt vielerlei getan habe, was ich nicht hätte tun wollen.

D. Das ist eine Illusion. Du bist eine Erscheinung des Willens, und das, was du getan hast, ist geschehen, weil dein Wille es gewollt hat.

A. Oft ist mir die Laune gekommen, auf dem Markte zu schreien: „Es lebe die Freiheit!"

D. Und weswegen hast du es nicht getan?

A. Aus Furcht vor Campagna.

D. Das heißt, wenn du nicht Furcht gehabt hättest, hättest du es getan. Also handeln wir gemäß unserer Natur. Wenn der Wille individuelle Form annimmt, ist er nicht mehr frei, sondern dieser oder jener, d. h. so oder so bedingt, mit dem und dem Charakter. Und nachdem er sich einen Charakter gegeben hat, handelt er jenem gemäß. Also bedeutet dem Charakter gemäß handeln: das tun, was man will.

A. Ein Mißbrauch der Sprache. Weil das tun, was man will, im wesentlichen bedeutet: das tun, was man kann. Aber in gewissen Fällen kann ich von zwei Dingen alle beide tun; und wenn ich das eine tue, so weiß ich, daß ich auch das andere tun konnte und es nicht gewollt habe. Ich bin also vollkommen frei.

(393) *D.* Ein Mißbrauch der Sprache! Eine Illusion des Gehirns! Weswegen hast du so und nicht so gehandelt?

A. Aus dem und dem Grunde.

D. Und dieser so beschaffene Grund hat dich mit derselben unentrinnbaren Notwendigkeit bewogen, mit der das Gesetz der Schwere in dem Steine wirkt. Der Stein begeht durch sein Fallen keine Sünde, da er seiner Natur gehorcht; der Dieb begeht durch sein Stehlen keine Sünde, da er seinem Charakter gehorcht.

A. Aber der Stein kann nicht anders als fallen; während der Dieb imstande ist, nicht zu stehlen.

D. Du verstehst noch nicht. Nimm an, daß der Dieb vor dem Stehlen zögert und sich die Hölle, die Gebote Gottes, die Schande, das Gefängnis usw. vorstellt — was wird er tun? Wenn er nicht stiehlt, so ist das nicht Tugend, sondern notwendige Wirkung seines Charakters; er hat einen solchen Charakter, daß jene Vorstellungen auf ihn Wirkung üben. Und wenn er stiehlt, ist es keine Sünde, weil bei gegebenem Charakter er sich so wenig des Diebstahls enthalten konnte, wie der Stein des Fallens. Freier Mensch ist *contradictio in adjecto*; weil der Mensch ein bedingtes und begrenztes Wesen ist; so daß es genügt, gut den Charakter von jemand zu kennen, um das zu erraten, was er tun wird. Du verstehst jetzt, warum der Mensch sündlos ist.

A. Und die Moral? Und die Pflicht?

Digitized by Google

D. Die Pflicht, sagt Schopenhauer, ist eine andere Abstraktion; niemand hat das Recht, zu sagen: du sollst; und einer der Fehler Kants ist es, seinen kategorischen Imperativ vorgebracht zu haben. Sollen und Nichtsollen setzt eine Wahlfreiheit voraus, die dem Begriff des Menschen widerspricht. Sag mir nur: du sollst nicht töten; ich werde töten, wenn mein Charakter so beschaffen ist, und ich werde kein Unrecht tun.

A. Und wenn sie dich aufhängen?

D. Sie werden mich von Rechts wegen aufhängen.

A. Wie? Ich fange an zu zweifeln, ob dein Gehirn nicht spazieren geht. Und weswegen dürfen sie mich aufhängen? Wo keine Schuld, da ist auch keine Strafe. Wofür soll ich mich verantworten?

D. Nicht für deine Tat, sondern für deinen Charakter. Warum bist du so beschaffen?

A. O vortrefflich! Und was kann ich dafür? Es ist der Wille, jener Schelm von Wille, der mich so gemacht hat.

D. Und wenn sie dich aufhängen, bist du es nicht, den sie hängen, sondern der Wille.

A. Auch das noch! Den Schmerz spüre i c h!

D. Das heißt: der Wille spürt ihn; da das, was in dir wirklich Reales ist, der Wille ist; alles andre ist Erscheinung.

(394) *A.* Aber der Wille in mir ist derselbe Wille, wie in demjenigen, der mich aufhängt.

D. Sicherlich.

A. Also ist der Wille, der aufhängt, derselbe wie der Wille, der aufgehängt wird.

D. Sicherlich.

A. Mich beginnt der Schwindel zu befallen.

D. Und doch ist dies die Grundlage der Moral. Wenn wir überzeugt sein werden, daß in allen ein und derselbe Wille ist, so werden wir uns als Brüder fühlen, einer zum andern durch gegenseitige Sympathie hingezogen. Und da ja derselbe Wille auch in den Tieren ist, sogar in sämtlichen Dingen, wird sich uns im Herzen eine allgemeine Sympathie entzünden ...[1]

A. Auch für den Esel ...

D. Unser Bruder, wie alles übrige. Solche Sympathie wird ein tiefes Mitleid werden, wenn wir bedenken werden, daß wir alle durch Schuld des Willens unglücklich sind, alle unerbittlich verurteilt zum Schmerz. Und anstatt gegeneinander Krieg zu führen, werden wir uns wechselseitig bemitleiden und uns an die gottlose Natur halten, die uns so gemacht hat.

A. Wie Leopardi sagt.

D. Wohl bemerkt. Für Leopardi ist das ethische oder moralische Prinzip das Mitleid .....

---

[1] „Die beiden Grundprobleme der Ethik“, 238 ff.

Digitized by Google

A. Auch mit den Schurken!

D. Sicherlich, sogar noch etwas mehr Mitleid; weil nicht sie die Schuldigen sind, sondern die ruchlose Natur; sie können nicht anders handeln als so, wie sie handeln; und sind zu beklagen, wie die Kranken und die Irren. Wenn die Menschen sich auf diese Weise betrachten würden, so würde es weder Neid, noch Zorn, noch Eifersucht, noch Ehrgeiz, noch Haß mehr geben; der Wortschatz wäre auf ein einziges Wort beschränkt: das Mitleid.

A. Ich sehe einen reichen jungen Mann, voll Geist und Gelehrsamkeit, geliebt von den Frauen, geehrt, gefeiert; und ich sollte ihm sagen: ich habe Mitleid mit dir! Er würde mich zum Duell herausfordern, weil er glaubte, daß ich mich über ihn lustig mache.

D. Und er würde ein Dummkopf sein. Denn wenn er einen Deut Gehirn hätte, würde er Mitleid mit sich und mit dir und mit allen anderen haben. Die Lust ist negativ, unfähig, den unendlichen Willen zu befriedigen; und gib acht: unterhalb der ersehntesten Lüste wirst du die Langeweile (395) und den Schmerz hervorquellen sehen. Die Lust ist eine schwankende Erscheinung, unter der unerbittlich das einzige und wahre Wirkliche steht: der Schmerz. Und sag' mir aufrichtig, ob der Reichtum, die Schönheit, der Geist, der Ruhm etwas anderes ist als Maske und Illusion.

A. Du scheinst mir ein heiliger Paulus.

D. Oft, wenn du Leopardi und Schopenhauer sprechen hörst, glaubst du einen heiligen Pater zu hören.

A. Einen heiligen Pater in Maske. Fasse sie gut ins Auge, und du wirst die Hörner des Teufels herauskommen sehen.

D. Schließlich glaubte ich, daß eine Philosophie, die Feindin der Idee, Feindin der Freiheit, Feindin des Fortschritts ist, dir gefallen müßte.

A. Allerdings, mein Herr. Ich gehe nach Neapel, ich nehme Campagna unter den Arm und sage ihm: ich habe Mitleid mit dir! Du bist so zufrieden: Unglücklicher, worüber freust du dich? Du bist so übermütig: Unglücklicher, worauf bist du stolz? Du und der letzte *Lazzarone* von Neapel seid ein und dasselbe. — Campagna streichelt mir den Bart, wenn er ihn mir läßt, und wirft mir einen gewissen Blick zu, als wollte er zu mir sagen: Und doch wirst du an dem Galgen enden. Und ich dann: Mein Lieber, und was gewinnst du dabei? Du weißt nicht, mein trauter Campagna, daß du nach der neuen Philosophie, wenn du mich hängst, dich selber hängst. Und wenn du mir eine Maulschelle gibst, so wird diese Maulschelle auf dein Gesicht zurückkehren; und wenn du mich prügelst, dann nehme ich einen Ausdruck von Mitleid an und sage: Armer Campagna, du weißt nicht, daß du dich selber schlägst. [1]

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung" I, § 63.

Digitized by Google

D. Das scheint eine Karikatur, und ist doch die Wahrheit.

A. Das Schwierige ist nur, daran zu glauben.

D. Die Wahrheit, sagt Schopenhauer, einen Alten zitierend, steckt im Brunnen; und sobald sie den Kopf herausstrecken will, gibt man ihr auf die Finger. Aber schließlich macht sie sich Platz. Und sieh noch einen andern Vorzug. Mit dieser Philosophie verschwindet nicht nur die Idee und die Freiheit, sondern auch das Vaterland, die Nationalität, die Menschheit, die Philosophie der Geschichte, die Revolution.

A. Du bist ein Schelm. Wenn ich dabei bin, Schopenhauer einen Fußtritt zu versetzen, hast du die Kunst, ihn wieder bei mir einzuschmeicheln.

D. Du wirst endigen mit einem „Es lebe Schopenhauer!"

A. Und doch sagte Kant, sein Lehrer, die Revolution voraus und spricht dir immer von Recht, von Vaterland, von Freiheit. Seine Moral macht seine Metaphysik entschuldbar.

D. Im Gegenteil, du widerspruchsvoller Mensch!

A. Warum nennst du mich widerspruchsvoll?

(396) *D.* Weil du bald gemäß deinem Denken, bald gemäß deiner Furcht sprichst.

A. Du hast recht. Bisweilen vergesse ich Campagna.

D. Bei Kant geschah das Gegenteil, wie der scharfsinnige Schüler bemerkt. Denn solange er dabei war, die Metaphysik zu errichten, dachte er mit dem Gehirn; aber als er sich dem schönen und vollendeten Gebäude gegenüber sah, erschrak er und erinnerte sich Campagnas, das will sagen: des Alten und des Neuen Testaments, und dachte mit der Furcht und mit dem Vorurteil. So erdachte er, weil er in den Geboten des göttlichen Gesetzes eine Litanei von „Du sollst" und „Du sollst nicht" fand, ein absolutes oder kategorisches Sollen, er, der vorher das Absolute als transzendent und hypothetisch betrachtet hatte. Und mit dem Sollen kam die Unsterblichkeit der Seele zum Vorschein, der Lohn und die Strafe, das egoistische Fundament der gemeinen Moral, die Freiheit in Verbindung mit dem Begriff eines Gott-Schöpfers — als wenn Geschaffensein und Freisein nicht ein Widerspruch wäre und eine Verkennung der Maxime, daß *operari sequitur esse*, d. h. daß jeder so handelt, weil er so ist. Auf diese Weise hat Kant, indem er zu philosophieren glaubte, nichts getan als theologisiert und hat jedes Verdienst und jeden Kredit verloren, wenn er dir schließlich als Krone des Werks eine spekulative Theologie erscheinen läßt.[1]

A. Die Furcht ist ein großer Philosoph.

D. Schopenhauer hat diese Philosophie der Furcht gestürzt und hat, indem er sich an die Metaphysik hielt und den Willen hinzufügte, die einzige Philosophie geschaffen, wie er mit gutem Grunde sich rühmt,

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung" I, 605 f. — „Die beiden Grundprobleme der Ethik", S. 119—126.

Digitized by Google

die dir eine Moral und eine politische Theorie geben kann. Ich muß für meine Handlungen einstehen können, weil ich es bin, der sie tut; mein Unrecht ist, ich zu sein und nicht du, und nicht irgendein andrer.[1]

A. Und was für Schuld habe ich daran, so geboren zu sein?

D. Die Schuld ist die des Willens, der, indem er einen schlechten Menschen machte, einen schlechten Einfall gehabt hat.

A. Und meine Sache ist es, dafür die Strafe zu erleiden? Dies erinnert mich an jenen Lehrer, der einen jungen Marquis züchtigen wollte und, weil er nicht die hochedlen Lenden zu berühren wagte, dessen Schulkameraden züchtigte.

D. Ein törichter Vergleich. Du hast vergessen, daß alles Wille ist, und daß du selbst Wille bist; daher trägt die Strafe immer der Wille. Das ist ein unerschütterliches moralisches Fundament, das weder der Judaismus, noch der Katholizismus, noch der Pantheismus, noch der (397) Materialismus gefunden hat: der Ruhm ist einzig und allein der Schopenhauers. Und er denkt, nach Sicherung der Moral, dir auch ein Rezept für die Politik zu geben. Paß auf!

A. Ich bin ganz Ohr. Da liegt der Knoten. Eine Philosophie ist für mich wahr oder falsch, gesegnet oder verflucht, je nachdem sie mich Campagna nähert oder von ihm entfernt.

D. Stelle dir vor, daß Campagna uns zuhörte, und sieh, ob er nicht zuerst Beifall klatschen würde. Höre zuerst das, was er von den heutigen Liberalen sagt. Diese, bemerkt Schopenhauer[2], nennen sich Optimisten, sie glauben, daß die Welt ihren Zweck in sich selbst habe, und daß wir direkt auf die Glückseligkeit losschiffen. Und weil sie die Erde von Übeln aller Art gepeinigt sehen, geben sie den Regierungen die Schuld daran, und predigen, daß nach deren Beseitigung man das Paradies auf Erden haben, das Ziel der Welt erreichen würde. Dieses Ziel der Welt, um es in die richtige Sprache zu übersetzen, ist nur ihr eigenes Ziel, nämlich zu essen und sich zu betrinken, zu wachsen und sich zu vermehren, ohne sich um die Welt zu sorgen.

A. Campagna meint dazu: das habe er ja so oft gesagt.

D. Wenn man sie hört, sprechen sie von Menschheit und von Fortschritt; in Wirklichkeit denken sie an den Bauch. Sie bilden sich ein, daß der Staat eine Aufgabe habe, daß er das Organ, das Instrument des Fortschritts sei; das bedeutet in ihrer Sprache: der Austeiler von Ämtern und Gehältern an sie. Aber die Wahrheit ist: die Menschen sind von Natur Schurken und Gewalttäter, und die Erde würde von Mördern und Dieben bevölkert sein, wenn der Staat nicht da wäre, um Eigentum und Leben zu sichern. Dies ist seine Aufgabe; und wenn eine Regierung

---

[1] „Die beiden Grundprobleme der Ethik", S. 91 ff. — „Parerga und Paralipomena", Bd. I, § 9. [? gemeint ist wohl S. 21.]

[2] „Parerga und Paralipomena", Bd. II, Kap. IX. — „Die Welt als Wille und Vorstellung" II, Kap. 38 [II, 507].


Digitized by Google

dich vor Dieben und vor Mördern schützt, bist du ein Schuft, wenn du ihr die Autorität streitig machst und zu ihr sagst: gib auch mir einen Teil ab. Und deswegen sind alle gegenwärtigen Regierungen Europas sehr gut, weil alle für die Sicherheit sorgen, und wir — ich wollte sagen: die Demagogen — sind die wahren Störer der öffentlichen Ruhe.

A. Er verdient den Orden von S. Gennaro, sagt mir Campagna.

D. Da nun die Menschen zum Bösen und zur Gewalt geneigt sind, und sich in ihren Handlungen nicht von der Vernunft, sondern vom Willen, d. h. von den Instinkten und Leidenschaften, leiten lassen, muß der Staat, um sie zu regieren, nicht die Überredung, sondern die Gewalt anwenden. Denn die Menschen sind ebenso teige wie gewalttätig und gehorchen nur der Furcht: mach' dich gefürchtet, und man wird dir gehorchen.

(398) *A.* Campagna sagt, daß die Logik sich auf dies einzige Argument beschränken sollte.

D. Die Macht muß in den Händen eines einzigen Mannes sein; denn wo die Staatsgewalt unter mehrere Personen geteilt ist, da ist die Macht zerstückelt und wenig wirksam. Andrerseits ist der monarchische Staat dem Willen angemessener. Ursprünglich gibt es nur einen einzigen Willen. Dann blicke um dich: du wirst sehen, wie die Bienen, die Ameisen, die Elefanten, die Wölfe und die anderen Tiere, wenn sie in Gemeinschaft ziehen, immer eins der Ihrigen als König an die Spitze stellen. Eine industrielle Gesellschaft, ein Heer, ein Dampfschiff hat nur einen einzigen Führer. Der tierische Organismus ist monarchisch, weil das Gehirn allein der König ist. Auch das Planetensystem ist monarchisch. Der König ist die Verkörperung des Volkes und kann mit Recht sagen: das Volk bin ich.[1]

A. Campagna sagt, daß man ihn zum Direktor der Unterstützungskasse für Journalisten machen solle.

D. Unterbrich mich nicht. Ein König, Haupt des Staates, der die Gerechtigkeit für alle aufrecht erhielte, ist jedoch ein bloßes Ideal, und das Ideale ist von ätherischer Natur und verdampft leicht. Um ihm deswegen ein wenig Festigkeit zu geben, wie bei gewissen chemischen Substanzen, die niemals rein und isoliert bestehen, sondern mit anderen Substanzen gemischt, ist es auch im Staate nötig, andere Elemente einzuführen, wie den Adel, den Klerus, die Privilegien. Alles dies schmeckt ein wenig nach Willkür und Gewaltsamkeit; aber es ist besser so, als ein von der reinen Vernunft geordneter Staat; denn du brichst nicht mit den Gewohnheiten und versicherst dich größerer Stabilität. Du siehst als Gegenstück die Vereinigten Staaten, wo das reine, abstrakte, von jedem willkürlichen Element gelöste Recht herrscht. Dort findet sich der niederträchtigste Materialismus mit seiner untrennbaren Gefährtin, der Un-

[1] Der politische Teil ist fast wörtlich dem Kap. IX der „Parerga und Paralipomena" entnommen.


Digitized by Google

wissenheit; dort die stupide anglikanische Bigotterie, eine brutale Roheit im Verein mit der einfältigsten Weiberverehrung. Nimm hinzu die Grausamkeit gegen die Neger, die häufigen und ungestraften Meuchelmorde, die brutalen Duelle, Verhöhnung des Rechts und des Gesetzes, Gier nach den Ländern der Nachbarn, Plündereien und Expeditionen nach Räuberart, Korruption und Immoralität. Solche Frucht gibt dir die Republik. Diese müßte insbesondere von Menschen von Geist abgelehnt werden, die immer von den vielen Ignoranten unterdrückt werden, von dem Monarchen dagegen bevorzugt und gefeiert. Die Monarchie ist dem Willen gemäß; die Republik ist eine künstliche Konstruktion, eine Frucht der Reflexion, (399) eine Ausnahme in der Geschichte, nicht nur wenig dauerhaft, sondern auch der Zivilisation entgegen, wenn man sieht, wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Künste und die Wissenschaften nur in den Monarchien geblüht haben. Scheint es dir nicht so?

A. In mir ist ein Kampf zwischen Wille und Intellekt. Der Wille will ja sagen: und der Intellekt zieht ein Maul und flüstert: Griechenland, Rom, Italien!

D. Griechenland war eine ephemere Erscheinung; Rom ist alles im Jahrhundert des Augustus; und Italien war eine wahre, eine lange Barbarei, wie das ganze Mittelalter. Übrigens, wenn du willst, daß dein Wille die Oberhand behält, brauchst du nur Schopenhauer zu studieren.

A. Und das wird das beste sein. Aber du bedenkst nicht, daß die Monarchie heute nicht genügt, um dir den Hals zu sichern; weil das konstitutionelle Gift eingedrungen ist. Und von was für einer Monarchie spricht Schopenhauer?

D. Sei guten Mutes, denn Arthur hat auch an deinen Hals gedacht. Ein konstitutioneller König, sagt er, ist lächerlich, wie die Göttter des Epikur, welche im Himmel fett zu werden gedenken und sich keine Sorgen um das Hienieden machen. Mag ihn sich England halten, das ihn lieb hat; da er zu seiner Natur paßt. Aber wir sind wirklich Hanswürste, wenn wir den englischen Frack anlegen. Eine der törichtesten Einrichtungen ist die der Geschworenen, weil in die rohen Köpfe des gemeinen Volkes nur ein *calculus probabilium* eindringen kann und es nicht Wahrscheinlichkeit von Gewißheit unterscheiden kann und immer ans Geschäft und an die Kinder denkt. Man rühmt es der Unparteilichkeit; unparteilich das *malignum vulgus!* Die Freiheit der Presse kann für ein Sicherheitsventil gegen die Revolutionen gelten, ein Abzugskanal für üble Launen; aber andrerseits ist sie auch gleichsam die Freiheit, Gift zu verkaufen. Denn alle Ungereimtheiten, die gedruckt werden, prägen sich leicht dem Gehirn der Dummköpfe ein; und wessen ist nicht ein Tor fähig, wenn er sich eine Sache in den Kopf gesetzt hat!

A. Ihr teuren Geschworenen, teure Preßfreiheit, teure Verfassung, ich sage euch lebewohl! Ich fühle mich im ruhigeren Besitz meiner

Digitized by Google

Haare auf dem Kinn. — Aber es bleibt, was noch schlimmer ist, das Vaterland, die Nationalität. Daran hatte ich nicht gedacht.

D. Aber Schopenhauer hat daran gedacht. Der Wille existiert nur in den Individuen; Vaterland, Volk, Menschheit, Nationalität sind Abstraktionen, leere Begriffe. Anders denken die modernen Spinozisten und vor allem jener Kopfverdreher Hegel, dessen Mediokrität die Deutschen von der Gemeinheit seiner Stirn hätten ablesen können, wenn sie die Wissenschaft der Physiognomik studiert hätten; die Natur hatte auf sein Gesicht geschrieben: „Alltagsmensch". [1] Nun behauptet dieser, und mit ihm die modernen Scharlatane, (400) letztes Ziel des Daseins sei die Familie und das Vaterland; die Welt sei harmonisch geordnet nach prästabilierten Gesetzen; die Geschichte sei deshalb eine Wissenschaft, und die Taten der Völker, nicht die der einzelnen Individuen, hätten ein philosophisches Interesse. Wenn sie Schopenhauer gelesen hätten, würden sie gesehen haben, daß nur die Handlungen des Individuums Einheit, Moralität, Sinn und Realität haben, weil der Wille allein das Ding an sich ist. Die Vielheit ist Erscheinung, die Völker und ihr Leben sind Abstraktionen, wie in der Natur das Genus Abstraktion ist; und weil allein das Individuum, nicht die Menschheit wirkliche Einheit hat, ist die Geschichte der Menschheit eine Fiktion. Die geschichtlichen Ereignisse sind der lange verworrene Traum der Menschheit; und sie ernsthaft erklären wollen hieße demjenigen gleichen, der in den Gebilden der Wolken Gruppen von Menschen und Tieren sieht. [2] Die Geschichte ist also keine Wissenschaft, sondern eine Anhäufung von willkürlich zusammengestellten Tatsachen, wobei es nur Koordination, nicht Subordination geben kann. Und mehr Interesse hat eine Biographie als die ganze Geschichte der Menschheit; denn dort findest du die ewigen Schriftzüge des Willens: Egoismus, Haß, Liebe, Furcht, Mut, Leichtsinn, Dummheit, List, Geist, Genie; und in der Geschichte findest du einen angeblichen Weltgeist, eine bloße Larve, flüchtige Tatsachen ohne Sinn, oft hervorgegangen aus den nichtigsten Ursachen, wie vom Winde bewegte Wolken. Die Dummköpfe, mit dem Heute unzufrieden, vertrauen aufs Morgen; und sie sehen nicht, daß die Zeit ein Phänomen ist, daß die Zukunft der Vergangenheit gleicht, daß nichts Neues unter der Sonne geschieht, daß die Oberfläche sich verändert, aber das Innere dasselbe bleibt, und daß die Welt gewissen italienischen Komödien gleicht, wo hinter verschieden verflochtenen Begebenheiten du Pantalone stets als Pantalone und Colombine stets als Colombine wiederfindest. Gesetzt selbst, es gäbe einen intellektuellen Fortschritt, so werden deshalb die Menschen sich nicht ändern; und weder Belehrung noch Erziehung sind imstande, sie weniger schlecht und weniger unglücklich zu machen: der m o r a l i s c h e Fortschritt ist ein Traum.

---

[1] „Parerga und Paralipomena", II, Kap. XXIX.

[2] „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, Kap. 38.

Digitized by Google

A. Schließen wir also die Universitäten und die Schulen, und schaffen wir alle Geschichtsbücher ab!

D. Das sage ich nicht. Die Geschichte ist nicht gänzlich unnütz; denn ein Volk, das seine eigene Geschichte nicht kennt, ist wie ein Mensch, der sich nicht seines vergangenen Lebens erinnern kann, befangen in der Gegenwart wie ein Tier.

A. Aber im Individuum ist der Wille: der Wille gibt dir den Charakter; und der Charakter gibt dir die Notwendigkeit und die Subordination der Handlungen. Das (401) Volk ist eine poetische Fiktion; hier gibt es weder Willen noch Charakter; seine Geschichte ist eine Anhäufung von Wolken in verschiedenen Formen; und ich weiß nicht, was für einen Gewinn es daraus ziehen kann.

D. Ein klein wenig Erfahrung holt man sich immer heraus. Ein einfältiges Weib, das in einem Falle eine Medizin erprobt hat, kann, falls sie sich daran erinnert, in einem gleichen Falle Gebrauch davon machen.

A. Das heißt: die Geschichte ist ein Erfahrungsarzt!

D. Glaubst du, es gäbe wirklich eine Medizin für die vielen Leiden, die die Menschheit plagen? Es gibt unheilbare Leiden, die zu unserer Natur gehören.

A. Und die Monarchie mit dem Adel, den Pfaffen und den Privilegien?

D. Sie dient nur dazu, das Recht zu sichern.

A. Und das scheint dir eine Kleinigkeit?

D. Aber wie das Vergnügen eine Negation und der Schmerz allein wirklich ist, so hat das Recht nichts Positives, das Positive liegt im Unrecht. [1]

A. Ein großer Kopf! Das Nein heißt ja, und das Ja heißt nein. Diese Erfindung verdient den ersten Preis; und den zweiten wollen wir Hegel geben, der da sagt, das Ja und das Nein seien ein und dasselbe!

D. Wenn das Unrecht nicht existierte, würde es auch kein Recht geben. Das Recht ist die Verneinung des Unrechts. Der Staat ist der Wächter des Rechts, weil er mich verteidigt gegen jeden, der mir Unrecht tun will. Darum ist er ein Polizeikommissar und kein Arzt. Er kann uns nicht von unseren Leiden heilen, und es wäre nicht einmal wünschenswert, daß er uns heilte.

A. Das ist eine wahrhafte Entdeckung; denn keiner hat es bisher ausgesprochen. Bis hierher sagte ich mir: auch Leopardi hat so gesprochen. Denn Leopardi glaubt nicht an den Fortschritt, lacht über Geschichtsphilosophie, und erklärt unsere Leiden für unheilbar. Einzig diese Sache von Recht und Unrecht finde ich nicht bei ihm; aber ich erinnere mich dessen von Pater Bartoli. Doch weder bei Leopardi,

---

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, § 62.

Digitized by Google

noch bei Bartoli, noch bei sonst jemand finde ich, daß unsre Heilung eine wenig wünschenswerte Sache wäre.

D. Weil, wenn du vom Schmerz geheilt bist, dir nicht etwa das Vergnügen bleibt, das ja eine Negation ist, sondern ein noch beschwerlicherer Feind, die Langeweile; und weil, wenn alle glücklich wären, ein Bevölkerungszuwachs eintreten würde, vor dessen furchtbaren Folgen jede glühendste Einbildungskraft erschrecken muß. [1]

A. Verzeih mir, Gioberti! Der Vorrang muß dem Gehirn Schopenhauers eingeräumt werden; (402) dein Gehirn würde dies nicht haben finden können: und doch hat es so viel gefunden! Und was für eine Art von Welt ist nun dies? Das Vaterland ist eine Abstraktion; die Menschheit ist eine Fiktion; die Geschichte ist ein leeres Wolkenspiel; das Individuum ist unheilbar verdammt zum Schmerz und zur Langenweile. Wozu leben wir also? Töten wir uns doch! Schöne, anbetungswürdige, mitleidige Todesgöttin,

„Schließe vor dem Licht jetzt
Diese traurigen Augen, o Königin der Zeit!"

D. Leopardi hat sich zu sehr beeilt, die Konsequenz zu ziehen. Schopenhauer hat verstanden, aus dieser Hölle, die sich Leben nennt, das Paradies herauszuholen: und hier zeigt sich in Wahrheit ein Adlerflug.

A. Da soll mir doch Schopenhauer eine andere Konsequenz ziehen, als den Selbstmord!

D. Das tut er. Höre und lerne! Die Inder und die Christen haben das wahre Heilmittel gefunden. Man muß sterben, aber ohne zu leben aufzuhören.

A. Das ist das bequemste Mittel, um Leben und Tod zu befriedigen!

D. Der Wille wünscht zu leben, strebt immer nach dem Leben: das Leben ist seine ewige Gegenwart. Und leben bedeutet, sich der Befriedigung aller Wünsche und Bedürfnisse hingeben. Zuerst wirkt er wie ein blinder Trieb, ohne Erkenntnis, und sagt: ich will leben. Dann gibt er sich ein Gehirn, begabt mit Intellekt, erkennt sich selbst im Bilde der Welt und sagt noch einmal: ich will leben. Im Menschen gibt er sich nicht nur einen Verstand, wie ihn die Tiere haben, sondern eine Vernunft; und sagt noch immer: ich will leben. Und da das Leben, d. h. die Befriedigung der Bedürfnisse und Wünsche, ihm schwerer in der Form des Menschen fällt, hat er sich ein kunstvolleres Gehirn erschaffen, so daß der Intellekt schärfer und schneller ist, und hat die Vernunft hinzugefügt, die Fähigkeit zum Absoluten nach den drei Scharlatanen, die in Wirklichkeit aber vom Willen dem Verstand beigegeben ist für seine Bedürfnisse. Denn der Verstand sorgt nur für die Gegenwart; während die Vernunft, die Fähigkeit zur Begriffsbildung, abstrahiert, verallgemeinert, koordiniert, subordiniert, das Gegenwärtige mit dem Ver-

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, § 62 am Ende.


Digitized by Google

gangenen verknüpft und die Zukunft voraussagt. Bewaffnet mit diesen beiden mächtigsten Waffen, gibt sich der Wille in der Gestalt des Menschen der Lebensfreude hin; und hier liegt die Quelle seines Unglücks: denn aus dem Wunsch entspringt Wunsch, Bedürfnis erzeugt Bedürfnis, und nichts gibt es, woran er sich befriedigt, und er lebt in ständiger Erregung.

A. Man muß ihm ein Beruhigungspulver finden.

D. Und dies Beschwichtigungsmittel gibt ihm die Vernunft. Denn nachdem sie die schmerzliche Erfahrung des Lebens gemacht hat, spricht die Vernunft in manchem urteilsfähigen Menschen folgendermaßen: Merkst du nicht, daß die Individuen flüchtige Traumbilder sind, (403) daß alles vergänglich, das Vergnügen eine Erscheinung, der Wille zum Leben, die Liebe zum Leben die Wurzel all deiner Leiden ist? Und du kannst dem nicht anders entgehen als dadurch, daß du dem Willen, d. h. den Wünschen, den Leidenschaften, Krieg ansagst, indem du alle die Dinge, an denen die Menschen hängen, Vergnügungen, Ehren, Reichtümer, als leere Phantasmen betrachtest und in dir den Willen zum Leben, zur Freude tötest. *Sustine et abstine;* folge diesem Prinzip, und du wirst den Frieden der Seele wiederfinden.

A. Den Frieden des Grabes.

D. Du verstehst nun, was es heißt: sterben, ohne zu leben aufzuhören. Du lebst, aber verzichtend auf die Freuden des Lebens, als auf eine eitle Sache; was allein dem vernunftbegabten Menschen möglich ist. Die Tiere und alle Dinge wollen leben; du allein kannst dich über das Leben erheben. Denn nachdem du von der Vernunft belehrt bist, die nicht bei den Individuen halt macht, sondern dir mit der Erinnerung an die Vergangenheit und der Vorausnahme der Zukunft wie in einem Spiegel die Erkenntnis der Welt gibt, kannst du dir diese Frage vorlegen: wozu dient das Leben? und welchen Gewinn hast du von all dem Sorgen und Hasten? *le jeu vaut-il bien la chandelle?* Und wenn du dich überzeugst, daß das Leben nicht der Mühe wert ist, die ein anständiger Mensch sich damit gibt ....

A. Was werde ich tun?

D. Du wirst den Willen töten, der dich zum Leben verlockt.

A. Das heißt: der Wille tötet sich selbst.

D. Gewiß. Der Wille bejaht sich und verneint sich, da er frei und allmächtig ist. Vermittels der Vernunft gelangt er zu seiner Verneinung. Und da der Zeugungsakt das Zentrum des Willens ist, wenn er leben will, mußt du dich in erster Linie der fleischlichen Lüste enthalten, und dann den Leib kasteien mit Fasten, Büßen und Enthaltsamkeit.

A. Wie der heilige Antonius in der Wüste.

D. Die Brahminen und die Heiligen sollen dein Vorbild sein; und die Lehre kann man auf jene drei berühmten Worte zurückführen: Keuschheit, Armut, Gehorsam. So leben heißt sterben, ohne daß du

Digitized by Google

Rettung zu suchen brauchst beim Selbstmord, der Zuflucht der schwachen Seelen.

A. Und das, während die anderen sich vergnügen und sich über mich lustig machen?

D. Vielmehr du über sie. Denn in der ganzen Erhabenheit deiner Ruhe wirst du wie von einem sicheren Hafen auf die Menschen im Sturm sehen. Und du wirst es machen wie Schopenhauer, der, während 1848 die Menschen wie toll gegeneinander rannten, sie in Ruhe mit einem Fernglas beobachtete, sich in den Bart lachte und sagte: mordet euch nur, während ich mich hier begnüge, den Willen zu betrachten. In der Tat, wenn die Menschen sich davon überzeugten, daß die Freiheit, (404) die Menschheit, die Nationalität, das Vaterland und alle die anderen Dinge, für die sie sich ereifern, Abstraktionen und Erscheinungen sind, würde jeder ruhig zu Hause bleiben, sich als Privatmann wie als Bürger dem beschaulichen Leben hingeben und anstatt auf den Markt zu laufen, sich abzumühen und sich und die anderen zu quälen, würde er auf ein Kanapee hingestreckt, nach Türkenart behaglich rauchend, nach und nach zwischen den Rauchwolken seine Individualität verdampfen sehen.

A. Das Kanapee und die Pfeife sind vom Überfluß: denn wer lebend sterben will, würde das auch ohne dies können. Ich denke mir den armen Schopenhauer als einen Trappistenmönch, Märtyrer der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams, sanft wie ein Lamm und den Leib ganz wund von härenen Hemden.

D. Schopenhauer ißt mit gesegnetem Appetit, gewährt sich alle Vergnügungen, die ihm noch möglich sind, und schilt und lärmt immer, tyrannisiert vom Willen. Wenn du ihm den Namen Hegel nennst, wird er zum Sturm, und um ihn zu beschwichtigen, mußt du ihm ein Lob über seine Klarheit und Originalität sagen.

A. Wozu dient dann die Philosophie?

D. Die Philosophie ist eine theoretische Erkenntnis, die mit der Praxis nichts zu tun hat. Die Vernunft ist ebensowenig geeignet, dich tugendhaft zu machen, wie die Ästhetik, dich zum Künstler zu machen. Jeder handelt nach seiner Natur; und du kannst kein Heiliger sein, wenn du nicht die Berufung dazu hast, d. h. wenn der Wille dir nicht den Charakter dazu gegeben hat. Wie man zum Dichter geboren wird, so wird man auch zum Heiligen geboren. *Velle non discitur;* deshalb gibt Schopenhauer dir keine Vorschrift, er sagt nicht: du mußt in dir den Wunsch zu leben ertöten. Kein Verbot, kein kategorischer Imperativ! Er beschreibt die Handlungen der Menschen, schreibt sie nicht vor. Die Erkenntnis der Erscheinungswelt wirkt als Motiv und fesselt dich an das Leben; die Erkenntnis des Wesens der Welt wirkt als Quietiv und trennt dich vom Leben. Eine solche Erkenntnis braucht dir nicht die Philosophie zu geben; es genügt, daß sie unmittelbar vorhanden ist.

Digitized by Google

Nötig ist das Eine, daß du die Prädisposition zur Heiligkeit hast, die Gnade.[1]

A. Wir haben angefangen mit Kant und endigen bei dem heiligen Augustinus. Mir, glaube ich, fehlt die Gnade. Denn Keuschheit, Armut und Gehorsam sind nicht meine Sache. Ich will fröhlich leben; und wenn man krepieren muß, werden wir eben krepieren. Oder wenn ein Fall eintritt, durch den mir das Leben unerträglich wird, (405) will ich lieber in den Schoß des Willens in einem Zuge zurückkehren, als mich ihm langsam mit einem langen Tode unter dem Namen des Lebens annähern. Ich ziehe Leopardi dem Schopenhauer vor.

D. Du hast unrecht. Leopardi berührt sich in den Hauptpunkten seiner Lehre mit Schopenhauer; aber er steht in verschiedener Hinsicht unter ihm. Erstens ist Leopardi Poet; und die Menschen schenken im allgemeinen einer Lehre, die in Versen dargelegt ist, keinen Glauben: denn die Poeten haben eine lügnerische Stimme.

A. Aber Leopardi hat auch in Prosa philosophiert.

D. Nicht eigentlich philosophiert; denn zum Philosophieren gehört Methode. Und das ist eine der Ruhmestaten Schopenhauers. Man hat so viele Streitigkeiten gehabt über Analyse und Synthese, über Psychologie und über Ontologie. Man hatte nicht Schopenhauer gelesen, dessen Werk bei der Schlichtung des Streites das Brennusschwert geworden wäre. Analyse und Synthese, sagt Arthur, sind ungeeignete Ausdrücke, und man müßte sagen: Induktion und Deduktion. Nun ist die philosophische Methode in nichts verschieden von der aller Erfahrungswissenschaften und muß analytisch sein, was soviel heißt, wie induktiv, als Fundament die Erfahrung nehmen und von ihr die Urteile ableiten: wozu eine entsprechende Fähigkeit erforderlich ist, die er die Urteilskraft nennt und zwischen Verstand und Vernunft einordnet, den Verstand, der sieht, und die Vernunft, die die Begriffe bildet. Der Philosoph sieht, er demonstriert nicht. Und das beweist dir das Wort Evidenz selbst, das offenbar abgeleitet ist vom Verbum „videre". Aber auf einem alten Vorurteil beruht die Annahme, daß die Philosophie vom Allgemeinen ausgehen und zum Besonderen herabsteigen muß, was deduzieren heißt und auf dem Wege des Beweises geschieht. Und daraus ist die Meinung entstanden, daß es ohne Beweis keine wahre Wahrheit gibt. Aber beweisen ist sehr leicht, und nichts gehört dazu, als gemeiner Menschenverstand; während zur Herausschälung der Wahrheit aus den Objekten jene Urteilskraft gehört, die nur sehr wenigen zuteil geworden ist. Denn zu diesem Verfahren ist es nötig, gut die beiden Methoden zu kennen, von denen Platon und Kant sprechen, die Homogeneität und die Spezifikation, d. h. in den Objekten aufsuchen, was sie Gleiches haben, und was sie an Eigenem haben, koordinieren und subordinieren, nicht sprungweise vorwärtsgehen, keine Lücken lassen, jede Verschieden-

[1] „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 447 ff.

Digitized by Google

heit und jede Ähnlichkeit beachten. Nimm hinzu, daß die beweisende Methode höchst langweilig ist, weil du, da im Allgemeinen alle Einzelheiten enthalten sind, schon auf der ersten Seite das weißt, was dahinter kommt, und es ist, als gingest du jeden Tag auf dem Markusplatz herum; während du in Schopenhauers Büchern eine unendliche Mannigfaltigkeit findest, welche (406) die Neugier kitzelt und dich gleichsam von einer Stadt in eine andere reisen läßt. Überdies ist eine Philosophie, die sich auf Allgemeinbegriffe gründet, wie Absolutes, Substanz, Gott, Unendliches, Endliches, absolute Identität, Sein, Wesen, gleichsam in die Luft gebaut und kann niemals die Wirklichkeit erfassen. Und hier, die Brust voll heiligen Zornes, gibt Arthur Feuer ab auf Schelling, auf Hegel und all die modernen Begriffsschmiede.[1] Diese geben dir eine Philosophie von Worten, wo er dir eine Philosophie von Dingen gibt. Denn von seinem Observatorium aus bemerkt er überaus gut die Objekte, sieht das Ähnliche und das Verschiedene, und mit seiner ungemein starken Urteilskraft weiß er daraus so neue Wahrheiten zu ziehen, daß du darüber stumm vor Staunen bleibst. Und wie müht er sich, sie dir in den Kopf zu hämmern! Wie weiß er sie derart zu behandeln, daß jede die Form eines Paradoxon annimmt und deine Aufmerksamkeit reizt. Und wenn du einschläfst, ist er es, der dich weckt und sagt: sieh nur, welche Belesenheit! Und sieh hier, welch ein Paradox! Paß auf, und du wirst sehen, mit welcher Klarheit ich dir Kant erklären werde! Wisse, daß ich nicht Philosophiegeschichten, sondern immer die Originalwerke lese! Und ich versichere dir, daß ich immer mit m e i n e m Kopfe denke!

A. Ist es wenigstens wahr?

D. Lassen wir den Scherz beiseite. Es ist wahr. Schopenhauer ist ein außerordentlicher Geist: hell, schnell, warm, und häufig scharfsinnig; dazu kommt eine nicht gewöhnliche Gelehrsamkeit. Und wenn du auch nicht alle seine Urteile billigen kannst, so begegnest du doch hier und da vielen fremden Dingen, erwirbst mannigfache Kenntnisse, verbringst die Zeit zu deinem hohen Vergnügen, weil er sich höchst angenehm liest. Leopardi denkt mit der gewöhnlichen Denkart, beweist so recht und schlecht, wie es ihm einfällt, beabsichtigt nicht, Effekt zu machen, ist zu bescheiden, zu nüchtern. Die Leichenfarbe des Lebens, die er darstellen wollte, spiegelt sich in jener dürren Prosa wie in einem Spiegel: sein Stil ist wie seine Welt, eine unerfreuliche Wüste, wo du vergebens eine Blume suchst. Wenn hingegen Schopenhauer das Schweigen bricht, weiß er sich nicht zu halten; er ist fruchtbar, blumenreich, lebhaft, freudig; es ist ihm ein Vergnügen, dir bitterste Wahrheiten zu verkünden, weil dahinter der Gedanke steht: die Entdeckung ist mein. Er zerstreut und zerstreut sich selbst; und wenn er philo-

[1] „Parerga und Paralipomena", I, 120 ff. — „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 90 ff.

sophiert, scheint es dir bisweilen, als befinde er sich in einer gefälligen Unterhaltung, wobei er zwischen einer Tasse Tee und einem Glas Champagner über die Eitelkeit und das Elend des Lebens deklamiert. Daher liest du Schopenhauer mit Vergnügen und Leopardi mit Achtung.

A. Ich verstehe. Leopardi starb jung, als Märtyrer seiner Ideen; Schopenhauer ist noch immer im Sterben begriffen, ohne zu leben aufzuhören.

(407) *D.* Du machst es wie die Kinder, denen man zuviel Vertrauen geschenkt hat; denn dies ist eine rechte Frechheit.

A. Du willst das Monopol des Scherzes haben. Es lebe Schopenhauer noch viele, viele Jahre, und er beschere uns eine neue Abhandlung über den Willen! Ich verspreche dir sogar, mich ans ernstliche Studium zu begeben, und will eine Übersetzung seines Hauptwerks machen und es im Königreich Neapel vertreiben. Denn ich denke, es muß Campagna sehr gefallen, wenn die allergetreuesten Untertanen sich dem beschaulichen Leben widmen, das Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams ablegen und, indem sie ihn dem Leben als Opfer überlassen, die Zeit hinbringen mit einer Betrachtung über den Tod.

D. Aber wenn du willst, daß deine Herausgabe Frucht bringe, mußt du vorher alle Exemplare des Leopardi verbrennen.

A. Mir scheint, daß Schopenhauer dir die Krankheit der Paradoxie eingeimpft hat. Wir haben doch gesagt, daß alle beide auf die gleiche Weise denken.

D. Weil Leopardi eine der beabsichtigten entgegengesetzte Wirkung hervorbringt. Er glaubt nicht an den Fortschritt, und macht ihn dich ersehnen; er glaubt nicht an die Freiheit, und läßt sie dich lieben. Er nennt die Liebe, den Ruhm, die Tugend Illusionen, und entzündet dir in der Brust eine untilgbare Sehnsucht danach. Du kannst ihn nicht weglegen, ohne dich besser zu fühlen; und du kannst dich ihm nicht nähern, ohne den Versuch, zuvor dich zu sammeln und zu reinigen, damit du nicht in seiner Gegenwart erröten mußt. Er ist Skeptiker, und macht dich gläubig; und während er eine weniger traurige Zukunft für das gemeinsame Vaterland nicht für möglich hält, weckt er dir im Herzen eine lebendige Liebe zu ihm und entflammt dich zu edlen Taten. Er hat einen so niedrigen Begriff von der Menschheit, und seine hohe, edle und reine Seele ehrt und adelt sie. Und wenn das Geschick ihm das Leben bis 1848 verlängert hätte, so wisse, daß du ihn dir zur Seite gefunden hättest als Mahner und Kämpfer. Obwohl Pessimist und Antikosmiker, wie Schopenhauer, predigt er doch nicht die absurde Verneinung des Willens, die unnatürliche Entsagung und Ertötung des Mönches; eine Philosophie der Untätigkeit, die Europa zu der entmannten orientalischen Ruhe erniedrigt hätte, wenn die Freiheit und Aktivität des Gedankens nicht den dominikanischen Eifer und die jesuitische Schlauheit besiegt hätte. Wohl bekämpft Leopardi die Leidenschaften, aber nur die schlimmen; und während er das ganze

Digitized by Google

Leben Heuchelei und Irrtum nennt, fühlst du dich — du weißt nicht wie — fester verbunden mit allem, was im Leben edel und groß ist. Die Untätigkeit ist für Leopardi eine Abdankung der menschlichen Würde, eine Feigheit; Schopenhauer verlangt die Beschäftigung als ein Mittel, sich in guter Gesundheit zu erhalten. Und wenn du an einem einzigen Beispiel den Abgrund ermessen willst, der diese beiden Geister trennt, so denke, daß für Schopenhauer (408) zwischen dem Sklaven und dem freien Menschen ein Unterschied mehr dem Namen als der Sache nach besteht: denn wenn der freie Mensch von einem Ort zum andern ziehen kann, hat der Sklave den Vorteil, ruhig zu schlafen und ohne Nachdenken zu leben, da er ja den Herrn hat, der für seine Bedürfnisse sorgt.[1] Wenn solchen Ausspruch Leopardi gelesen hätte, er wäre errötet, als Wille von derselben Natur zu sein wie Schopenhauer.

A. Bisher haben wir gescherzt. Jetzt machst du mir ein tragisches Gesicht.

D. Nimm hinzu, daß die tiefe Trauer, mit der Leopardi das Leben erklärt, dich nicht zur Resignation führt, und du ersehnst und suchst den Trost einer andern Erklärung. Sodaß, wenn Zufall oder Glück oder Bestimmung es wollte, daß Schopenhauer in Italien zum Vorschein käme, er Leopardi finden würde, der sich ihm wie eine Bleikugel an die Füße heften und ihn hindern würde, weiter zu gehen.

A. Die Stunde ist spät, und Schopenhauer hat mir einen großen Appetit gemacht; und da ich nicht die Gnade habe, kann ich den Willen nicht besiegen. Leb wohl!

D. Und du läßt mich so? Diese ganze Unterhaltung soll ohne Schluß bleiben?

A. Den Schluß werde ich ziehen. Wenn du Leopardi liest, mußt du dich umbringen; wenn du Schopenhauer liest, mußt du ein Mönch werden; wenn du alle diese andern modernen Philosophen liest, mußt du dich für die Liebe zur Idee aufhängen lassen.

D. Ich verstehe. Ein Mädchen sagte zu Rousseau: Jacques, laß die Frauen, und studiere die Mathematik.

A. Du willst sagen, daß für mich das Gegenteil gilt. Ich lasse die Mathematik und studiere die Frauen. Ich will von hier nach Neapel zurück, alle philosophischen Bücher verbrennen, mich mit Campagna befreunden; ich werde ihn zum Frühstück einladen, und wir werden eine philosophische Unterhaltung führen über die schönen Mädchen. Leb wohl!

D. Und ich mache mich daran, den Artikel für die „*Rivista Contemporanea*“ zu schreiben.

Francesco De Sanctis.

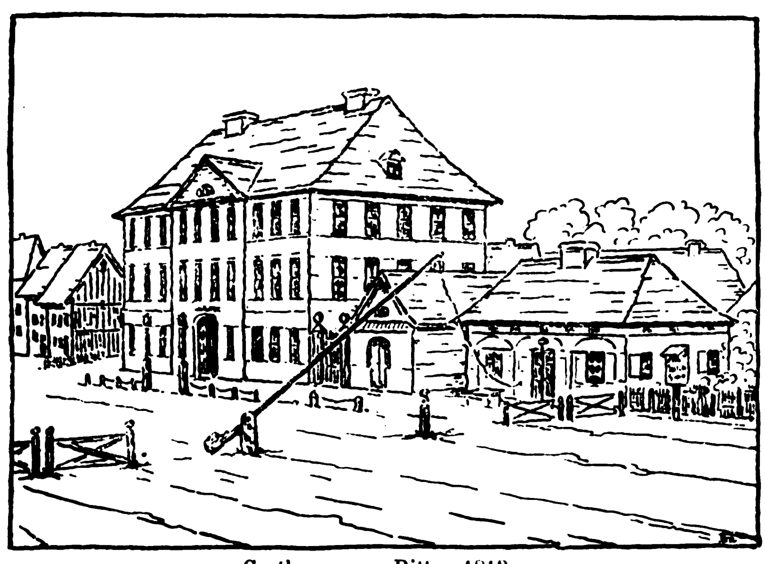
[1] „Parerga und Paralipomena“, II, § 126.

Digitized by Google

BIOGRAPHISCHE ABTEILUNG.

Digitized by Google

Digitized by Google



Gasthaus zum Ritter 1813.

SCHOPENHAUER UND RUDOLSTADT.

Von

BERTHOLD REIN (Rudolstadt).

Als Student zog sich Arthur Schopenhauer in das „stille" Rudolstadt zurück, wohnte im Gasthaus zum Ritter und verfaßte hier seine Doktordissertation: „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", die er kurz danach in der Hofbuchdruckerei daselbst erscheinen ließ. Eine Fensterscheibe seines Zimmers, zwei Treppen hoch, trug noch jahrzehntelang die Inschrift, die der Doktorand mit einem Diamant eingeritzt hatte: „*Arth. Schopenhauer majorem anni 1813 partem in hoc conclave degit. Laudaturque domus, longos quae prospicit agros.*" Als die Stadt im Jahre 1905 ihre Schillergedenkstätten neu mit Erinnerungstafeln versah, sorgten Heimatfreunde dafür, daß auch am Ritter dem Philosophen zu Ehren eine Bronzeplatte angebracht wurde. Sie trägt die Inschrift: „Hier schrieb Arthur Schopenhauer im Jahre 1813 seine Doktorarbeit."

Digitized by Google

Am 10. September 1926 kehrte die Schopenhauergesellschaft in den Mauern von Rudolstadt ein, die Hofbuchdruckerei F. Mitzlaff bat mich, durch einen Aufsatz beizutragen zur Begrüßung der Gäste. Das geschah im „Schwarzburgboten" und brachte mir nach der Tagung aus dem Archiv der Familie von Beulwitz eine mündliche Nachricht zu, für die ich die schriftliche Unterlage gelegentlich noch vorzulegen hoffe.

Wie schon oft, so wird auch heute wieder die Frage aufgeworfen: Weshalb mag Schopenhauer gerade Rudolstadt gewählt haben als Ort für seine vertiefte wissenschaftliche Arbeit? Kriegslärm hatte ihn vertrieben aus Berlin, Weimar als neue Heimat seiner Mutter und seiner Schwester hätte ihm doch geeigneten Aufenthalt gewähren können! Und wenn die Nähe von literarischen Hilfsmitteln den Ausschlag geben mußte, wäre die Wahl von Jena zu erwarten gewesen! Standen ihm befreundete Gelehrte in Rudolstadt nahe? Rudolf Abeken, vormals Lehrer von Schillers Söhnen, und Abraham Voß, Sohn von Johann Heinrich, gehörten dem Gymnasium an. War es die frischgrüne Landschaft allein, die ihn anzog? In die Täler und auf die Berge von Rudolstadt war doch auch Schiller in Gedanken oder in der Tat oft geflüchtet, wenn ihm „des Zimmers Gefängnis" in Jena oder Weimar zu enge wurde.

Daß Jena mit seinem geräuschvollen Burschenleben den fein empfindenden jungen Mann abstieß, läßt sich leicht verstehen. Warum hielt ihn Weimar nicht fest?

Seine Mutter Johanna hatte in Ilm-Athen ihr Glück als vielgelesene Schriftstellerin gefunden. Sie hatte Goethe, dem Titanen, einen Freundschaftsdienst geleistet, sie hatte den Mut bewiesen, nachdem seine Trauung mit Christiane in aller Stille vollzogen war, ihn „nebst Gemahlin" zu sich zu bitten. Das dankte ihr der Vielvermögende durch Gunst und zarte Rücksicht, hatte es doch den Bann gebrochen in der gesellschaftlichen Würdigung seiner Ehe. Seitdem gehörte Johanna dem Weimarer Kreise an, den Geburts- und Geistesadel dort bildeten. Mit Freuden sah sie, wie ihre Tochter Adele in die neue Umgebung hineinwuchs

Digitized by Google

und sich endlich mit Goethes Ottilie eng zusammenschloß. Schon hatte auch ihr Sohn Arthur am Theatergenuß, an Teeabenden und Redouten teilnehmen müssen. So wertvoll und anregend der Hof- und Gesellschaftsverkehr gewiß sein mochte, er hatte doch auch seine Kehrseite mit Zerstreuungen und ermüdenden Verpflichtungen. Wenn die Mutter das ertrug, wie stellte sich der Sohn dazu, er, der „die Einsamkeit als Quelle des Glücks und der Gemütsruhe“ empfand? In Weimar erwuchs für ihn Zwang oder Verlegenheit, Feste mitzufeiern oder abzusagen. Wo fand er einen Ort, der wohl anregendes Leben beobachten ließ, ohne zur Teilnahme an geselligem Treiben zu nötigen?

Die thüringischen Residenzstädte wiesen ein eigenartiges Gepräge auf. Um den Fürstenhof gab es ständig ein Kommen und Gehen, das den Verkehr von Europa in kleinem Ausschnitte zeigte. Um das vor Augen zu haben, braucht man nur die Hoffourierbücher aufzuschlagen, die ganz nüchtern, aber so wahrheitsgetreu über jede Gastmahlzeit und jedes Nachtquartier Meldung machen. Beamte und Offiziere besaßen noch vielfach ihre ererbten Landgüter, legten sich aber breite, behäbige Wohnhäuser in der Stadt an mit Räumen für Repräsentation. Die Vertreter von Wissenschaft und Kunst verliehen dem Hofleben Glanz und sonnten sich, innerlich verstanden oder zum wenigsten äußerlich gewürdigt, in fürstlicher Gunst. Der Handel bot seine Waren zuerst dem Hof, dann dem Adel, dann der Bürgerschaft an und bedachte deren Geschmack schon bei seinen Einkäufen in den Messestädten. Fast in jeder Residenz hatten Italiener Fuß gefaßt, die Seidenstoffe, Feinkost und Südweine feilhielten und bereitwillig Bankgeschäfte vermittelten. Ehrsam betrieb der Bürger sein Handwerk und bebaute daneben seinen Acker, was dem Straßenbild oft genug recht ländliche Staffage verlieh. Rings um das Fürstenschloß waren die Bediensteten angesiedelt, leicht herbeizurufen, wenn sie in Wehr und Waffen oder in Livree oder im Arbeitsgewand benötigt wurden.

Weimar und Rudolstadt lebten von jeher in enger Verbindung. Die sächsischen Herzöge und die Schwarzburger

Digitized by Google

Grafen waren als Nachbarn aufeinander angewiesen, ihre Familien häufig verschwägert. Einer weimarischen Herzogstochter zuliebe hatte ihr Gemahl seit 1744 die glanzvollen Rokokosäle ausstatten lassen, die bis auf unsere Tage das Entzücken der Kunst- und Geschichtsfreunde bilden, denn sie reden die Sprache des französischen Jahrhunderts in so unverfälschter Reinheit wie kein zweiter Fürstenbau. Der Weimarer Landbaumeister Krohne hatte hier den duftigen Übergang vom Barock zum Rokoko gedichtet, von Eisenach bis Dornburg erzählten Schlösser von seiner Kunst. Weimarische Künstler waren die Heinsius, Vater und Sohn, die mit dekorativen Gemälden und mit Meisterbildnissen die Rudolstädter Heidecksburg ausgeschmückt hatten. Ihnen spürt Kunstgeschichte und -Handel heute wieder nach.

Am Theaterbetrieb von Rudolstadt hatte Goethe in eigener Person tätigen Anteil gehabt, als Intendantensorgen ihn dazu bewogen, und sobald im Schloß ein Antikenkabinett entstand, zog ihn seine Sehnsucht nach klassischen Formen hierher, und Gelehrte verwies er auf diese Schätze als Denkmäler für griechisch-römische Geschichte. Ist es nötig, auf die Briefe aus Schillers Brautzeit hinzuweisen, auf den regen Verkehr zwischen Ilm und Saale? Standen nicht die Lengefelds, die Beulwitz, die Steins, die Gleichens, die Ketelhodts in fortwährender Fühlung mit dem Hof von Karl August? Das alles war gemeinsame Atmosphäre.

Die Rückkehr zur Natur und zu rationalistischer Einfachheit in Bauformen und in der Ausstattung der Räume hatte für Rudolstadt zeitig begonnen. Fürst Ludwig Friedrich, Jugendgenosse der Charlotte von Lengefeld, war als Prinz der anfeuernde Gesellschafter in dem Kreis um Schiller gewesen, begeistert für neue Literatur. Goethejünger mit Feder und Stift und Radiernadel, führte er in Schloß und Stadt und Flur den klassizistischen Geschmack ein. Ferdinand und Wilhelm Thierry kamen über Weimar zu ihm als entwerfende Künstler, und aus Rudolstadt stammten die Klauer, deren bekanntester, Martin Klauer, sich als Porträtplastiker der Goethezeit in Weimar auszeichnete.



Digitized by Google

Nach Ludwig Friedrichs frühem Tode führte, von 1807 bis zur Volljährigkeit ihres Sohnes 1814, seine Gattin Karoline Luise die Regentschaft. Aus ihrer Heimat Homburg hatte sie feinen Sinn für alle Aufgaben ihres neuen Berufes mitgebracht, war ängstlich besorgte Gattin und herzhafte Mutter geworden und versah nun unermüdlich als Fürstinwitwe in Sitzungen, Empfängen und Audienzen ihr Tagewerk. Mit führenden Geistern stand sie in Briefwechsel, sie begegnet uns in den Berichten über die letzten Tage des Prinzen Louis Ferdinand von Preußen und in den Briefen Wilhelms von Humboldt an seine Freundin. Sie führte peinlich gewissenhaft Tagebücher, aber gerade die um 1813 sind nicht mehr erhalten. Schillers Witwe und Kinder kamen oft zu Besuch auf die Heidecksburg, die Fürstin war ihnen treue Helferin und mütterliche Beraterin, und bei ihr im Schlosse wohnte noch die *chère mère,* Frau von Lengefeld, als Oberhofmeisterin. Ein gewissenhafter Beamter diente der Fürstin bei allen Regierungs- und Hofangelegenheiten in der Person des Vizekanzlers Ludwig von Beulwitz. Nach seiner verhängnisvollen Ehe mit Karoline von Lengefeld war er in zweiter Ehe glücklicher Gatte und Vater geworden, Naturliebhaber, Kunstfreund, Literaturkenner und Philanthrop in Salzmanns Geist. Er führte die Verwaltung des Vermögens für Schillers Witwe, und die Briefe Charlottes an ihn bekennen großes Vertrauen und herzlichen Dank. —

Von seiner Urenkelin, Fräulein Mathilde von Beulwitz, erfuhr ich jetzt, daß im Familienarchiv auf dem Gute Löhma noch Briefe erhalten sind. Aus ihnen gehe hervor, wie Johanna Schopenhauer den Wunsch geäußert habe, bei der Fürstinwitwe eingeführt zu werden. Da Karoline Luise jedoch durch vielerlei Verpflichtungen beengt war, hätten Frau von Lengefeld und Ludwig von Beulwitz eine Begegnung im Lengefeldschen Baumgarten herbeigeführt. Das ist derselbe Garten, für den Karl August Bäume gestiftet hatte, dessen Grünen Pavillon Schiller 1788 von Volkstedt aus mit dem Perspektiv gern aufsuchte, und der damals oft ernster und heiterer Geselligkeit gedient hatte. Sobald

Digitized by Google

es möglich ist, die Schätze des Archivs durchzusehen, wird freundlicher Zusage gemäß weitere Mitteilung erfolgen.

In den Briefen aus der großen Weimarer Zeit verlautet öfters Kunde über Johannas Tun und Lassen. Nicht ohne tieferen Anteil erwähnt Charlotte von Schiller sie wiederholt als befreundet mit Goethe und besorgt um Christiane. Es läßt sich noch nicht beweisen, nur erst vermuten, daß sie ihr die Brücke geschlagen hat nach Rudolstadt, wo Mutter und Schwager einflußreiche Persönlichkeiten waren. Dann wäre durch Johannas Bekanntschaft mit Rudolstadt auch Arthur Schopenhauer veranlaßt worden, hier zu wohnen. Durch Fernows Mitteilungen schon mochten sie über das Fürstenpaar auf der Heidecksburg manches gehört haben aus gemeinsamen römischen Erinnerungen des Jahres 1803. Und auf einem Ausfluge war Arthur selbst bereits einmal durch Rudolstadt gekommen.

So überaus „still“ kann Rudolstadt 1813 keineswegs gewesen sein und das Gasthaus zum Ritter schon gar nicht. Fürst Ludwig Friedrich hatte es erbauen lassen, schlicht im Äußeren, im Inneren mit gutem Geschmack, unter Beirat seiner Künstler Franz Cotta, Thierry und Klauer, unter Finanzhilfe seines Logenbruders und Hoftraiteurs Andreas Bianchi del Giorgio. Statuen flankierten die breiten Treppen, die hohen Zimmer im oberen Stock waren nach pompejanischen Motiven ausgemalt, die Wände des Gesellschaftssaales mit Stuckreliefs geschmückt, wie sie der Weiße Saal im Schlosse noch aufweist. Im obersten Stock, wo Schopenhauers Zimmer lag, war die Ausstattung einfacher, aber auch hier konnte sich nur ein Gast einmieten, der nicht peinlich zu rechnen brauchte. Empiremobiliar aus dem Ritter läßt sich noch nachweisen.

Seinen Namen hatte das Haus nach dem ersten Inhaber, Christoph Ritter, erhalten. Ihm war der Koch Johann Friedrich Schwarz gefolgt, der Hauswirt Schopenhauers. Fürstliches Gefolge oder Fürstlichkeiten selbst, die im Schlosse nicht wohnen konnten oder wollten, stiegen hier ab. Wenn Ehrenposten vor dem Portal aufzogen, Equipagen vorfuhren und buntgalonierte Heiducken herab-

Digitized by Google



Radierung von Heinrich Cotta.

Kosaken vor dem Gasthaus zum Ritter 1813.

Digitized by Google

Digitized by Google

sprangen, dann sammelte sich staunende Menge auf der Straße. Nach Süden, im Hofe, spielte sich Stallverkehr, Landwirtschaft und Schlächtereibetrieb ab, Scheunenviertel und Gärten führten zum Anger mit Schießhaus und Vergnügungsstätten hin. Westlich an der Straße, am Stadteingang, lag als nächstes Haus die kleine Zollwache, davor hob und senkte sich, blau-weiß gestrichen, der Schlagbaum. Karossen, Planwagen, Reiter und Fußgänger hielten hier, wenn auch nur für Augenblicke.

So ganz und gar ohne Kriegsgeräusch lief der Sommer 1813 in Rudolstadt nicht ab. Kein Monat von Mai bis Oktober war frei vom Durchzug geordneter oder zersprengter deutscher, französischer und russischer Truppen, an Einquartierung und Proviantlieferung war der Ritter beteiligt. Schon sangen die Schwarzburger Scharfschützen ihr Lied, das der fürstliche Kammersänger Albert Methfessel ihnen gedichtet und vertont hatte: „Hinaus in die Ferne mit lautem Hörnerklang!" Und auf einer Radierung hat Heinrich Cotta, Kügelgens Studienkamerad, gerade eine Szene vor dem Ritter festgehalten, wie Kosaken hier ankommen und von jung und alt angestaunt werden.

Dem Philosophen blieb das nicht als wesentliche Erinnerung im Gedächtnis, obwohl er doch auch einmal flüchtig darauf hindeutet in seinem Lebenslauf. Er blickte aus seinem „Conclave" auf dieses Treiben herab. Über den Dächern der Häuser und den Wipfeln der Bäume winkten Hain und Flur ihm zu, das legte ihm das Wort des Horaz nahe, er lobte „das Haus, das weit hinschaut auf die Felder".

Es wäre mehr als kühn, ohne weiteres ein kleines Gedicht ihm zuzuschreiben, das anonym am 6. September 1813 im Rudolstädter „Wochenblatt" erschien. Und doch liegt darin die Stimmung eines jugendlichen Philosophen und werdenden Pessimisten!

Wechsel des Lebens.

Wechselnd gehn des Lebens Pfade
Hin durch Nacht und Sonnenschein.

Ach! am lachenden Gestade
Grenzen dunkle Wüstenein.
Duftend öffnen junge Blüten
Heute sich dem milden Strahl;
Morgen siehst du Stürme wüten.
Und verödet liegt dein Tal.

Fröhlich, in des Lebens Lenze,
Tritt der Jüngling in die Welt,
Lockend schimmern ihre Kränze;
Wähle, was dir wohlgefällt,
Spricht sie. Nimm des Ruhmes Krone,
Nimm der Liebe Myrtenkranz!
Und er lauscht dem Schmeicheltone,
Und er traut dem falschen Glanz.

Ha! wie spricht dem frommen Glauben
Schnell die Flucht der Dinge Hohn.
Seine Kränze ihm zu rauben,
Nahen tausend Hände schon.
Seine schönsten Blüten fallen,
Von des Mittags Glut verdorrt:
Ach! sein Traum entflieht; von allen
Hoffnungen hält keine Wort.

Glücklich, wer schon früh dem Spiele
Dieses Wechsels sich entwand,
Wer schon früh den Pfad zum Ziele
Aus dem Labyrinthe fand;
Dreimal glücklich, wer hinieden
Keiner falschen Lockung traut
Und sich eine Welt voll Frieden
In des Herzens Tiefen baut!

Mag im ew'gen Wechsel kreisen
Aller Dinge Ebb und Flut:
In der stillen Brust des Weisen
Wohnt ein unvergänglich Gut!
Ob den Himmel Wolken schwärzen,
Ob ihn Sonnenschein erhellt:
Wandellos, im tiefen Herzen
Trägt der Weise seine Welt.

Digitized by Google

KÜNSTLERISCHE ABTEILUNG.

Digitized by Google

Digitized by Google

ARTHUR SCHOPENHAUER.

Von

HANS PFITZNER (Unterschondorf a. Ammersee).

Was niemand konnte, ohne blind zu werden:
Der Wahrheit Sonne offnen Auges schauen;
Was keiner tat vor übermächt'gem Grauen:
Ganz einsam schreiten auf dem Pfad der Erden,

Das wagtest Du; und Deinen mut'gen Fährten
Zu folgen will sich niemand noch getrauen.
Auch scheint nicht Deine Lehre zu erbauen
Den ehrenwerten Kreis der Fachgelehrten.

Doch stetig, wie der Nadel des Magneten,
Folgt unser Blick, wohin Dein Finger zeigt;
Denn Wahrheit ist, je mehr man sie verschweigt,
Sieghafter nur, und niemals zu ertöten.

Die Zeiten spotten Dein, eh'dem wie heut';
Wie spottet einst Dein Name unsrer Zeit!

Digitized by Google

SEINE LETZTE STUNDE.

Von

ERICH ESPER (Neustadt a. d. Saale).

Der greise Philosoph stand am Fenster seines Arbeitszimmers und blickte mit seinen noch immer scharfen Augen in den dämmernden Septembermorgen hinaus. Dort unten hastete bereits das Leben der Zweifüßer vorüber, deren tägliches Erwachen nicht viel mehr wie Kampf und Sorge versprach, Verdrängung einer Qual durch die andere, nur ab und zu unterbrochen von Stunden öder Langeweile... Bis schließlich der Tod sie in seine barmherzigen Arme nahm, um ihre Individualitäten auszulöschen, um neuen Erscheinungen des ewig zum Licht drängenden, ewig bejahenden Willens zum Leben Platz zu machen.

Peitschenhiebe durchschnitten die Luft, Hundegekläff drang erschütternd in diesen stillen Raum des Erdgeschosses, Pfeifen und sinnloses Geschrei ertönte, als wollte die Außenwelt roh und gewaltsam sich Einlaß erzwingen in diese Werkstätte der Gedanken und Philosophenträume.

Der Denker fühlte sich heute weicher und gelassener als gewöhnlich. Sonst füllte der Lärm des Tages draußen sein Herz mit Bitterkeit, seine Feder mit bösen Worten — heute schien er gedämpfter als sonst sein halbtaubes Ohr zu treffen, übertönten die inneren Stimmen mehr denn je die rauhe Sprache der Gassen, wollte der prächtige Grimm nicht über ihn kommen, der immer mit seinem Salz den gewaltigen Anklagen gegen das ephemere Menschengeschlecht zur Würze gedient hatte. Stärker denn je überkam ihn heute angesichts dieser hastenden Arbeitsmenschen, dieser Fabrikware der Natur, in deren Auge in aller Frühe schon das Tier nach Futter und Wärme und Leben schrie, das Gefühl der heiligen Worte, deren Sinn er längst zum tiefsten ergründet hatte: „Tat twam asi: dieses Lebende bist du."

Der Philosoph fuhr sich unwillkürlich über die Augen. Was war das? Weich werden in seinem 72. Jahr, wo er

Digitized by Google

bis zum 100. zu leben gedachte? Es war noch Zeit genug zu Sentimentalitäten. Gab's etwa keine Kraft- und Stoffnarren mehr, keine Quacksalber und windigen Apothekergesellen, die der Welt mit ihren Klistierspritzen, mit Retorte und Tiegel beikommen wollten? Hatte man etwa die einzig wahre Natur der Farben schon erfaßt, oder wimmelte es nicht noch von gedankenlosen Nachtretern des unseligen Newton mit seiner Lichtspalterei? Klammerten sich nicht noch immer armselige Krippentiere an die staatlichen Lehrstühle, um ihren Hegelschen Gallimathias über die wehrlose akademische Jugend auszuleeren und sich dadurch im Futter zu halten? Beim Styx! Gab's denn keine Philosophieprofessoren mehr, kein Sekretierungssystem, keine löbliche Plagiatorengilde, keine anonymen Schmierfinke und Sudler, denen man ihr sauberes Handwerk zu legen hatte?

Freilich, der Ruhm war vor kurzem auch zu ihm gekommen und hatte ihm seine weißen Rosen um die Stirne gelegt. Der Same, vor über 40 Jahren in den deutschen Boden gesät, war endlich aufgegangen in einzelnen, weit zerstreuten denkenden Köpfen und besser noch in manchen Herzen, die aus der Ferne seinem einsamen Alter entgegenschlugen. Es häuften sich die Briefe und Berichte. In Böhmen irgendwo bekränzte ein Mann täglich sein Bild. Zwei Militärschüler aus Weißkirchen schmuggelten ihm ihre Herzensergüsse zu und suchten seinen Rat. Man fing wahrhaftig an, ihn zu lieben, ihn, den grimmigen, rücksichtslosen Wahrheitsverkündiger, der nach allen Seiten seine wuchtigen Schläge niederfallen ließ und weder Gott noch Teufel schonte, nicht einmal den „Geist", den man immer erst vorher nach seinem Paß fragen mußte, ehe man ihn laufen ließ.

Und nun fand doch die Liebe zu ihm ihren Weg in seine stille Arbeitsstube, so wie sich jetzt leise der Septembermorgen hereinstahl mit einem warmen Hauch, der von Reifen und Ernten erzählte.

Der Philosoph wandte sich vom Fenster ab mit einer kurzen entschlossenen Bewegung, als wolle er den letzten Rest der Rührung von sich schütteln, die ihn da so un-

Digitized by Google

begreiflich übermannen wollte. Dummes Zeug! Es war doch alles nur Pack — Plato, Kant, Goethe und noch so ein paar seltene Köpfe ausgenommen —, die sich über die Jahrhunderte hinweg die Hände reichten.

Das Zimmer füllte sich langsam mit Morgenlicht. Er blickte um sich. Ein richtiges Daheim war es nicht. Er war und blieb ein Fremdling auf Erden. Immerhin — die alten, längst toten Kampfgenossen wachten wieder auf in der heiligen Frühe. Ihre Bildnisse grüßten von den Wänden herab: Kant, Shakespeare, Claudius und Descartes. Über dem Sofa aber thronte der Olympier, dessen Schüler er noch gewesen und dessen Meister er hatte werden wollen. Goethe und er gegen Newton — das war so sein Traum gewesen; aber die Wege waren auseinandergegangen.

Schopenhauer blieb auf seiner Wanderung vor dem Bilde stehen. Ein Lächeln, halb schmerzlich resigniert, halb überlegen, spielte um seinen scharfgeschnittenen, großen, ausdrucksvollen Mund.

Das war auch so ein Genius gewesen, dem Ananke mit all ihren Hammerschlägen die Freude am Leben nicht austreiben konnte . . . Mochte er tausendmal aufseufzen aus tiefstem Herzen: Süßer Friede, komm, ach komm in meine Brust: es war ihm doch zu lieblich eingegangen, dieses Leben „im rosigen Licht“. Schmeichelnde Frauenarme hatten ihn immer wieder festgehalten . . . Nun mochte ein neues Dasein geschäftig am Werke sein, diesen gewaltigen Willen zu brechen, zur Verneinung und Umkehr zu zwingen, in neuen und abermals neuen Gestalten . . .

Ah — die Weiber!

Eins stimmte doch an der verdammten Judenmythologie: Das Weib bot den Apfel und der Mann — o Hölle!

Der Philosoph ging in Erwartung des Frühstücks lebhaft auf und nieder. Auf dem Tisch lag das Oupnekhat. Er blätterte ein paar Minuten darin und schlug das Buch dann wieder zu. Heute wollten die Ideen keine rechte Form in ihm gewinnen, sie schweiften ab, sie irrlichterten, dann kreisten sie wieder hartnäckig um einen Punkt wie Mücken ums Licht und zögerten doch, sich hineinzustürzen.

Digitized by Google

Bleich leuchtete Kants Büste von Hagemann auf seinem Schreibpult, die scharfen, sprechenden Züge schon etwas zerfallen, mit einem Anflug von greisenhafter Kindlichkeit, wie es schlecht zum Alleszermalmer der Vernunftkritik passen mochte.

Unwillkürlich gab sich der greise Denker, der sich als Kants Thronerbe fühlte — ein Erbe ohne Land — einen heftigen Ruck. Noch blitzte sein Auge, noch lohten die weißen Haare wie Flammen um seinen gewaltigen Schädel. Die Hand, die das Pincenez hielt, zitterte leicht, aber nicht vor Alter — vor Kampfeslust! Tausend Pläne schwirrten durch seinen Kopf. Man konnte die Parerga in eine neue Auflage des Hauptwerks einarbeiten. Man konnte den Willen in der Natur nach den neuesten Forschungen ergänzen und in die Vorrede manch kräftiges Wort einflechten über die bipedes auf den Lehrstühlen und Redaktionssesseln, über die Sprachverhunzer und selbstzufriedenen Jetztzeitler. Beim Dämon in seiner Brust: Er war noch nicht alt und kindisch wie Kant, als er die Tugendlehre schrieb. Er konnte noch wirken!

Man sah ihm doch sein Alter noch nicht an? Ganz von selbst wollte sein Blick zum Spiegel hinschweifen, da fesselte ihn mit einem Male eine merkwürdige Erscheinung. Von einer Marmorkonsole in der Ecke traf ihn das Leuchten und Funkeln eines Sonnenstrahls, der um die goldüberzogene Statuette eines Buddha spielte. Es war ihm, als öffnete der Erhabene langsam die milden Augen, während seine Hände bewegungslos, leicht und wie ausruhend vom Spiel, auf den gekreuzten Beinen ruhten.

„Rede, Gautama", sprach der alte Denker wie zu sich selbst, während er doch dabei die Augen fest auf den funkelnden Buddha gerichtet hielt, „war ich nicht dein treuer Schüler, dein Apostel unter den Völkern des Westens, die Stimme in der Wüste unter diesen gedankenverlassenen Jahvedienern mit ihrer Schöpfung aus Nichts und ihren knolligen Märchengeschichten? Wirst du mich einst aufnehmen in Parinirwana?"

„Deine Frage heischt reifliches Nachdenken, o Ver-

Digitized by Google

ehrungswürdiger", antwortete die Stimme des Buddha, die wie von weit her klang, zart und schmelzend, voll erhabener Ruhe.

Ein langes Schweigen webte durch den Raum. Der greise Denker fühlte, wie sich etwas beklemmend um seine Brust legte mit eisernen Reifen. Unwillkürlich stützte er sich mit einer Hand auf die Lehne des Sofas, während seine Augen gespannt an Gautamas Lippen hingen, als erwarte er von ihnen sein Urteil über Leben und Tod.

„Du hast mich wenig gekannt und doch sehr geliebt, o Teurer", hub die Stimme wieder an. „Aber hast du auch den Menschen mit deinem Herzen gedient? Ich weiß, du hast die ewige Wahrheit erkannt: Geburt ist leidvoll, Wachstum, Verfall, Krankheit und Tod — all dieses ist leidvoll —, aber hast du sie auch gelebt? Du bist in den achtfachen Pfad eingetreten: Rechtes Glauben, rechter Entschluß, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. Aber hast du ihn auch vollendet? — Deine Frage ist schwer zu beantworten, o Verehrungswürdiger!"

Der Philosoph preßte die Hand auf die Brust — das Atmen wurde ihm schwer. Mühsam stieß er hervor: „Ich habe die Menschen geliebt, auch wenn Worte des Hasses und der Verachtung aus meiner Feder flossen." Nur stockend kam's über seine Lippen, — war's körperlicher Schmerz, war's Scham um ein Bekenntnis des tiefsten Inneren? „Ich habe für die Menschheit gelebt und um ihr Heil gerungen, auch wenn meine Gedanken in Hohn und Galle getaucht waren. Und wenn ich mit bitterem Spott über sie herfiel, schlug der Dämon Wille seine Zähne in mein eigenes Fleisch so gut wie in das ihre. Ich habe gelitten, Gautama, wenn das Objekt über mich Herr wurde und ich mich in ihm verlor. Denn es war oft größer als ich. Und ich habe gelitten, wenn ich nicht Herr wurde über das Objekt und die Lebensbejahung triumphierte. Ich war ohne Weggenossen, die dies doppelte Leid mit mir getragen hätten." —

„Du bist einsam geblieben, o Verehrungswürdiger", klang wieder die Stimme des Buddha, noch ferner als vor-

Digitized by Google

hin. „Wo sind deine Jünger? Ich höre nur dich sprechen. Wo sind, die für dich zeugen können?"

Abermals war es still geworden. Die Augen des Buddha hatten sich geschlossen. Er weilte wieder über den östlichen Meeren, in den uralten Wäldern Indiens, unter dem heiligen Bo-Baum, wo ihm nach wilden Kämpfen die Erleuchtung gekommen war. —

Es raschelte leise. Atma, der braune Pudel, hatte sich von seinem Fellager erhoben und drängte sich an seinen Herrn. Seine treuen Tieraugen sahen voll Liebe auf zu dem, der nur gute Worte für ihn gehabt . . .

Es war der letzte Blick der Weltseele, der in die schon verlöschenden Augen des Denkers fiel. Wieder überkam ihn ein jäher, krampfartiger Schmerz, der den Greis auf das Sofa zwang. Er hörte noch, ganz fern, das leise Winseln seines Hundes, dann öffnete ihm die ewige Sphinx ihre ehernen Pforten . . .

Der Schleier der Maya riß in Stücke. — —

Als bald darauf der Arzt eintrat, der ihn seit einigen Tagen besuchte, fand er einen Toten, dem Atma die erkaltenden Hände leckte. Ernst und verschlossen sah die Welt der Bücher von den Wänden auf ihn herab, der ihr Schüler und Meister gewesen war.

Noch immer aber gleißte die Sonne auf der goldenen Statuette in der Ecke. Dem Arzt, dessen erschrocken umherirrender Blick wie fragend auf dem Antlitz des Buddha haften blieb, schien es, als gleite ein rätselvolles und doch gütiges Lächeln über die ruhigen Züge des Siegreich-Vollendeten.

Digitized by Google

Digitized by Google

VERMISCHTE BEITRÄGE UND BEMERKUNGEN.

Digitized by Google

Digitized by Google

ZUR ERKENNTNIS DES WILLENS ALS DINGES AN SICH.

Ein Briefwechsel.*)

A. an B.

Angeregt durch die Grönersche Abhandlung „Wie ist die Darstellung usw. zu beurteilen?“[1], hatte ich mich in den schönen Mußestunden zu Ostern in Schopenhauer vertieft, und zwar in die Frage nach der Erkennbarkeit des Dinges an sich, das ist des Willens. Bei diesem Studium sind mir einige Zweifel gekommen, die ich trotz wiederholten Lesens und Vergleichens nicht aufzuklären vermochte. Schopenhauer sagt, daß die Erkenntnis des Willens „unmittelbar, ohne alle Form, selbst ohne die von Subjekt und Objekt“ ist. An anderer Stelle sagt er aber: „Zunächst ist sie an die Form der Vorstellung gebunden, ist Wahrnehmung und zerfällt als solche in Subjekt und Objekt“. Ich verweise dieserhalb auf folgende Stellen der Deussenschen Ausgabe: I, S. 130, Zeile 15 ff.; I, S. 133, Zeile 21 ff.; II, S. 220 und S. 221/222. Es lassen sich selbstverständlich noch viele andere Stellen anführen, die dieses Thema behandeln.

Ich darf Sie wohl um gelegentliche Durcharbeitung dieses Gegenstandes bitten und möchte Sie dann, Ihrer freundlichen Einladung gern folgend, wieder besuchen, um durch eine Aussprache mit Ihnen Klarheit zu gewinnen.

B. an A.

Die von Ihnen in Ihrem freundlichen Briefe aufgeworfene Frage ist mir sehr anregend gewesen, und ich bin Ihnen dankbar dafür, daß Sie mir dadurch den Anlaß gegeben haben, sie erneut durchzudenken. Sie betrifft einen der hauptsächlichsten angeblichen „Widersprüche“, die man Schopenhauer zum Vorwurf gemacht hat. Man hat auch darin, in welchem Sinne Schopenhauer den Willen das „Ding an sich“ nenne, eine Entwicklung innerhalb seines Denkens finden und eine frühere dogmatische von einer späteren kritisch-skeptischen Auffassung unterscheiden wollen. Wenn ich nun auch keinesfalls jede Entwicklung innerhalb der Philosophie Schopenhauers leugnen will, so kann ich sie doch in diesem entscheidenden Hauptpunkte nicht erkennen. Bliebe also der — im wörtlichen Ausdruck allerdings feststellbare — Widerspruch, wie er am unvermittelsten vielleicht auftritt D. I, S. 132, Z. 1 u. 2 („von

---

*) Vorbemerkung des Herausgebers: Von einem Mitglied unserer Gesellschaft wird uns dieser und der nächstfolgende Briefwechsel zur Verfügung gestellt. Wegen ihres sachlichen Interesses, und zugleich als beispielhaft für den durch unser Jahrbuch zu fördernden Gedankenaustausch, geben wir diesen Briefen, deren Verfasser nicht genannt zu werden wünschen, hier gerne Raum.

[1] VII. Jahrbuch 1918, S. 13 ff.

Digitized by Google

einer seiner Erscheinungen") und gleich auf der nächsten Seite 133, Z. 23 („nicht in der Erscheinung"); vergleicht man diese beiden Sätze miteinander, so meint man vor einem Rätsel zu stehen; in ihnen sind wohl alle anderen unvereinbar erscheinenden Sätze über diese Frage, auch die von Ihnen sonst angeführten, mitenthalten.

Da ich nun in der Literatur noch keiner Lösung begegnet bin, auf die ich Sie verweisen könnte, möchte ich zur Vorbereitung unserer, hoffentlich recht bald möglichen mündlichen Diskussion darüber Ihnen meine Erklärung kurz zu fixieren suchen, damit Sie dieselbe einstweilen durchdenken können und wir eine Basis für die Aussprache gewinnen.

Die unleugbar vorhandenen verbalen Widersprüche über die Erkennbarkeit des Willens als Dinges an sich könnte man einerseits ja in der Sache selbst begründet finden, wie sie Schopenhauer, Bd. III, S. 251, Z. 21 bis 32, Bd. I, S. 121, Z. 28—35 („das Wunder κατ' ἐξοχήν"), S. 122, Z. 9—33 („philosophische Wahrheit κατ' ἐξοχήν") u. S. 130, Z. 21—25 („nicht völlig in die Form der Vorstellung eingegangen" ... „nicht ganz deutlich unterscheidet") als rätselhaft selbst bezeichnet hat; man könnte also sagen: in der Eigenart der Erkenntnis, die ich von meinem Willen habe, liegt es beschlossen, daß man sowohl von einer Erscheinung, einem Objekt, einer Vorstellung, als auch von etwas sprechen könnte, was nicht Erscheinung, Objekt, Vorstellung wäre; und in diesem Sinne würde wohl Schopenhauer einem seiner Apostel oder Evangelisten geantwortet haben, wenn ihm von einem dieser (was nach den Briefwechseln grade hinsichtlich dieser Frage merkwürdigerweise nicht geschehen ist) der Einwand des Widerspruchs gemacht worden wäre. In den angeführten Stellen liegt ja der deutliche Fingerzeig zu einer solchen Lösung.

Gleichwohl befriedigt mich eine solche Lösung allein noch nicht. Man könnte dann doch fragen, warum Schopenhauer nicht eine neutrale Fassung, eine vorsichtigere Form des Ausdrucks gewählt und es nicht vermieden hat, von derselben Sache so offenbar Entgegengesetztes auszusagen. Mir scheint zur völligen Lösung ein Einblick in die Werkstatt des Geistes unseres Philosophen versucht werden zu müssen, in seine Methode, zu philosophischen Wahrheiten zu gelangen. Dann ergibt sich vielleicht als Erklärung jener auffallenden Gegensätzlichkeit des Ausdrucks eine Verschiedenheit zwischen der Entstehung und der Begründung des Satzes, daß im Willen das Ding an sich zu finden sei. Diese Verschiedenheit könnte man in dem Unterschied von Intuition und Abstraktion, oder von irrationaler und rationaler Erkenntnis finden. Ich denke mir das so: begrifflich über das Wesen des Kantischen Dinges an sich reflektierend, gelangte Schopenhauer zu der Erwägung, daß ebenso wie alle Dinge der Außenwelt so auch wir selbst einerseits Erscheinung, andrerseits Ding an sich sind, daß also, wenn irgendwo, so in uns selbst der Schlüssel zu finden sein müsse, da ja jeder in seinem Selbstbewußtsein offenbar zu der äußeren noch eine besondere, ganz anders-



Digitized by Google

artige innere Erkenntnis habe. Nun aber die Erkenntnis des Willens im eignen Innern gewann Schopenhauer nicht mehr reflektierend, also nicht etwa aus einer begrifflich deduzierten Identität von Willensakt und Leibesbewegung, von Wille und Leib (wie die Willensmetaphysik D. I, S. 119 f., 127 ff. eingeführt wird), sondern in eben jenem Selbstbewußtsein in wirklichem Sinne unmittelbar, d. h. intuitiv, irrational; gewissermaßen mit einem Schlage stand ihm die Einsicht da: mein Innerstes, der Kern meiner Persönlichkeit, ist mein Wille. Die eigne persönliche Leidenschaftlichkeit, sein außerordentlich starkes Willensleben scheint mir die individual-psychologische Voraussetzung dieser intuitiven Einsicht gebildet zu haben (wie übrigens auch weiterhin für die Charakteristik dieses Willens als eines unseligen, schuldhaften, der Erlösung bedürftigen). Halten wir also fest: unser Philosoph hat den Willen in sich als das Fundament, das innere Wesen des Leibes, als das Primäre gegenüber dem Intellekt usw. nicht deduziert, sondern intuitiv erfaßt, d. h. erlebt. Dieses Willenserlebnis — wie ich es zum Unterschied zu der gleich zu erörternden Willenserkenntnis nennen möchte — ist als solches durchaus irrational, d. h. nach Schopenhauers Terminologie: nicht in die Formen des Satzes vom Grunde, ja nicht einmal in die allgemeinste Form der Vorstellung, diejenige von Objekt und Subjekt, eingegangen; so erklärt sich der wiederholte Hinweis auf die „Unmittelbarkeit" der Erkenntnis, die wir von unserem Willen hätten, die Erklärung, daß es sich nicht um eine Erscheinung, nicht um eine Vorstellung, sondern um etwas von dieser Grundverschiedenes handle. Wenn nun aber wieder die Reflexion einsetzte, dann kam die Erwägung, daß wir ja „eigentlich" den Willen nicht im Ganzen, sondern nur in einzelnen Akten, d. h. nur in den Willensregungen (Körperbewegungen, Leidenschaften, Lust- und Unlustgefühlen usw.) „erkennen", nämlich rational erkennen; rational bedeutet: in einer Form, hier nun freilich in nur e i n e r Form, der Zeit, aber eben darum doch auch nur als Vorstellung, als Erscheinung. Im Willens e r l e b n i s also wird der Wille als Ding an sich unmittelbar erfaßt, nicht als Objekt erkannt; die rationale Willens-e r k e n n t n i s hingegen erschließt nicht das Ding an sich selbst (dieses kann ja als solches unmöglich Objekt werden), sondern zeigt es nur als Erscheinung, aber in der leichtesten seiner Verhüllungen, der bloßen Zeitform. Indem Schopenhauer philosophiert, reflektiert er, ist also durchaus Rationalist. Eine andere als die rationale Erkenntnis wäre ja auch nicht mitteilbar. Die Quelle der Reflexion ist aber bei ihm, wie bei allen Großen der Menschheit, das Erleben, die Intuition. Philosophieren bedeutet ihm: den Inhalt des Erlebten, des unmittelbar, irrational Erfaßten, in die Sprache der Vernunft übersetzen (daher Philosophie nicht Wissenschaft, d. h. bloß rationale Erkenntnis nach dem Satze vom Grunde, sondern Kunst oder ein Mittleres von Kunst und Wissenschaft). Die Übergangsstellen vom irrationalen Erlebnis zur rationalen Erkenntnis sind immer diejenigen, wo man, rein reflektierend und

Digitized by Google

nicht nacherlebend, „Widersprüche“ aufzeigen kann, indem nämlich kein Erlebnis sich völlig rational deuten läßt. „Die Summe unserer Existenz, durch Vernunft dividiert, geht niemals rein auf, sondern es bleibt immer ein wunderlicher Bruch übrig“ — sagt Goethe im „Wilhelm Meister“.

Der Hinweis auf den zu vollziehenden Übergang vom Erlebnis zur Erkenntnis bei der uns beschäftigenden Frage ist am deutlichsten D. I, S. 122, Z. 9—19 ausgesprochen; hier liegt die Lösung des Rätsels. Je nachdem nun Schopenhauer selbst entweder diesen Übergang vollzieht (und von seinen Lesern verlangt), oder aber innerhalb des Reflexionsstandpunktes verbleibt, ist der Wille das Ding an sich selbst, nicht Erscheinung, oder aber eine (wenn auch die deutlichste) Erscheinung des Dinges an sich. Lesen Sie bitte unter diesem Gesichtspunkt noch einmal den wichtigen § 22: er zerfällt in zwei durch einen Gedankenstrich deutlich voneinander gesonderte Teile: in der ersten Hälfte (S. 131, Z. 33 bis S. 132, Z. 33) wird der reine Reflexionsstandpunkt eingenommen, in der zweiten (S. 132, Z. 33 — S. 133, Z. 38) auf das irrationale Erlebnis als die Quelle der Reflexion zurückgewiesen. In ähnlicher Weise stehen sich in D. II die Stellen S. 218, Z. 28 — S. 220, Z. 5 (Übergang von Intuition zu Reflexion) und S. 220, Z. 6 — S. 222, Z. 12 (reine Reflexion) gegenüber. Mir scheint, wenn man sich in dieser Weise den Unterschied zwischen der Entstehung und der theoretischen Rechtfertigung der Willensmetaphysik Schopenhauers stets gegenwärtig hält, dann verlieren die verbalen Widersprüche das Befremdende, ja sie deuten gerade auf das hin, worin Schopenhauers Größe besteht: das Beruhen aller rationalen Erkenntnis auf der Fülle unmittelbaren Erlebens.

Fragt man also: in welchem Sinne hat Schopenhauer den „Willen“ das „Ding an sich“ g e n a n n t, so werden wir in seinem Sinne, Rationalisten bleibend, am besten mit der ersten Hälfte des § 22 antworten: der Wille ist ihm das Symbol (Bild, Gleichnis) für das Ding an sich; dieses selbst ist (wie Kant bewiesen hat) für die rationale Erkenntnis seinem Begriffe nach unerkennbar, kann nie Objekt werden, es muß darum, „wenn es dennoch objektiv g e d a c h t werden soll, Namen und Begriff von einem Objekt b o r g e n . . ., von einer seiner Erscheinungen“; als solche aber ist die brauchbarste der W i l l e, d. h. der B e g r i f f, den wir von unsern nur in der Form der Zeit erscheinenden Willensregungen abstrahieren, und diesen Begriff werden wir nun unter Fortlassung des „Begleitetseins von Erkenntnis“ erweitern auf alles das, was man sonst „Kräfte“ genannt und damit doch nicht weiter verstanden hat. Weiter also als bis zu der Einsicht in die Brauchbarkeit des Willensbegriffs zur symbolischen Deutung und Auslegung der Welt und des Lebens werden wir auf dem Wege des Rationalismus, der Reflexion, nie gelangen. Fragt man uns aber, auf w e l c h e m W e g e S c h o p e n h a u e r z u d e r Ü b e r z e u g u n g g e l a n g t i s t, daß unser Innerstes der Wille und dieser damit das Ding an sich sei, und auf welchem Wege die Jünger Schopenhauers zu der gleichen Überzeugung gelangen, so wer-



Digitized by Google

den wir antworten: nicht reflektierend, sondern erlebend; erlebe es mit — und du wirst diese Überzeugung teilen.

Ich möchte noch darauf hinweisen, daß der gleiche Sachverhalt, nämlich die Übersetzung des irrationalen Erlebnisses in die rationale Erkenntnis an zwei anderen entscheidenden Punkten der Schopenhauerschen Philosophie vorliegt: der Erkenntnis der Idee und der Einsicht des tat twam asi. Ohne weiteres ist hier einleuchtend, daß es sich nicht um eine rationale und darum nicht um eine mitteilbare Erkenntnis handelt: nie kann einer dem andern mit Worten und Beweisen den hingegebenen Genuß eines Schönen in Natur oder Kunst vermitteln und begreiflich machen, niemals einer dem andern durch Begriffe das Gefühl des Mitleids, der reinen Liebe übertragen; Idee und Identität von Ich und Du müssen erlebt werden. Das Irrationale, Unmittelbare dieser Erlebnisse drückt darum Schopenhauer in dem Bestreben, es rational zu erfassen, treffend aus, indem er als das Kennzeichnende eben das Fehlen rationaler Formen, die Durchschauung des principii individuationis aufstellt.

Soviel für heute. Ich würde mich freuen, Ihnen hiermit, wenn auch nicht genug getan, so doch Stoff zu weiterem Nachdenken und, zum mindesten durch die in Ihnen etwa erregten Widersprüche gegen meine Auffassung, unserer künftigen Unterhaltung weiteres Material zugeführt zu haben. Im einzelnen und im allgemeinen wäre jedenfalls zu dem angeregten Thema noch unendlich viel zu bemerken.

A. an B.

Ihren klaren und verständlichen Ausführungen über Willenserlebnis und Willenserkenntnis liegt die Voraussetzung zugrunde, daß die Sätze D. I, S. 132, Z. 1 u. 2 „von einer seiner Erscheinungen" — ich bitte die hierin ausgedrückte Möglichkeit der Vielheit zu beachten — und S. 133, Z. 23 „nicht in der Erscheinung" zwar keinen materiellen, aber einen „im wörtlichen Ausdruck feststellbaren Widerspruch" enthalten. Daran knüpfen Sie die Behauptung, daß unter diesen sich widersprechenden Ausdruck, unter diese unvereinbar erscheinenden Sätze auch meine aufgeworfene Frage falle. Diese Auffassung kann ich nicht teilen, bin vielmehr der Ansicht, daß mein gestelltes Problem ein ganz anderes sei als das in Ihrer Voraussetzung ausgesprochene. Ihre Lösung dagegen könnte auch der Schlüssel zur Enträtselung meines Problems sein. Es wäre nur darzutun, weshalb in den von Ihnen angezogenen Stichworten weder ein verbaler, noch ein materieller Gegensatz besteht.

Unter Weglassung alles nicht unbedingt Wesentlichen sagt Schopenhauer S. 131/2:

> „Dieses Ding an sich mußte Namen und Begriff von einem Objekt borgen, von irgendetwas objektiv Gegebenem, folglich von einer seiner Erscheinungen: dieses aber ist des Menschen Wille".

In den nachfolgenden Sätzen verlangt er mit großem Nachdruck die zum

Digitized by Google

Verständnis dieses Teiles seiner Lehre unbedingt notwendige Erweiterung der Sphäre des Willensbegriffs, da wir sonst in den unvermeidlichen, den größten Irrtum veranlassenden Fehler verfallen könnten, den Willen als Ding an sich mit dem vom Erkennen geleiteten, durch dieses beleuchteten Willen zu identifizieren. Weil beide nicht dasselbe sind, wissen wir auch nicht, was der Wille schlechthin an sich sei. Von dem Willen im Menschen nur hat das Ding an sich Namen und Begriff borgen müssen als „von einer seiner Erscheinungen", nämlich der deutlichsten und bedeutendsten im Gegensatz zu den blindwütenden Naturkräften, in denen der Wille als Ding an sich genau so erscheint wie in dem überlegten Handeln des Menschen, d. h. „in dem unter Leitung der Vernunft sich äußernden Willen" (D. I, S. 132, Z. 26 u. 27), „welcher beiden große Verschiedenheit doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden betrifft" (D. I, S. 131, Z. 29). Der menschliche Wille ist die Spezies, der Wille als Ding an sich das Genus, der menschliche Wille ist die deutlichste, die Schwerkraft vielleicht die undeutlichste Erscheinung des Dinges an sich. Wie die allgemeinsten Naturkräfte an sich unmittelbare Erscheinungen des Willens (als Dinges an sich) auf bestimmten Stufen seiner Objektivation sind, genau so auch das Tun des Menschen, sein überlegtes Handeln, sein unter Leitung der Vernunft sich äußernder Wille. Schopenhauer hat also in völliger Übereinstimmung mit seinem System gesagt, daß das Ding an sich Name und Begriff von einer seiner Erscheinungen entlehnen müsse, nämlich von der deutlichsten und wesentlichsten, dem Willen im Menschen, wo er, von Stufe zu Stufe strebend, seine vollkommenste Objektivation finde. Dieses steht in keinem scheinbaren, weder verbalen noch materiellen, Widerspruch mit dem einige 50 Zeilen (D. I, S. 133) später Gesagten, daß „der Begriff Wille der einzige ist, unter allen möglichen, welcher seinen Ursprung nicht in der Erscheinung, nicht in bloßer anschaulicher Vorstellung hat, sondern aus dem Innern kommt". Diese Erscheinung ist das in Gemäßheit des Satzes vom Grunde erscheinende einzelne Ding, im großen also die vor uns ausgebreitete Welt, von welcher der Willensbegriff mit Rücksicht auf unsere Erkenntnisformen niemals abstrahiert, nimmermehr abgeleitet oder abgezogen werden konnte.

Ich komme zu einer kurzen Schlußbetrachtung: Wie konnte der menschliche Wille trotz unserer nur Erscheinungen wahrnehmenden Anschauungsformen Objekt, also Vorstellung werden? Diese Frage greift tief ins dritte Buch hinein, wie ich überhaupt der Ansicht bin, daß der den § 22 einleitende Satz in seiner Kürze nicht die in ihm verborgene Fülle und Schwierigkeit der Probleme ahnen läßt. Ich fühle es, — und Sie werden mir zugeben müssen, daß man das als wahr Erkannte oft dunkel empfindet, ohne es sogleich in abstracto ausdrücken zu können — daß die Lösung der gestellten Frage im dritten Buch steht!

Ich komme auf den Ausgangspunkt zurück. Meine Ausführungen

Digitized by Google

wenden sich keinesfalls gegen Ihre Lösung, sondern nur gegen deren Voraussetzung, ohne daß ich dabei behaupte. Sie hätten einen Hieb ins Leere gemacht. Mein Problem war ein anderes, ich möchte es in folgende Frage fassen:

Mittels welcher — oder gar keiner? — Erkenntnisformen gelange ich zu dem Ergebnis, daß das Ansich meines Wesens der Wille ist? Schopenhauer sagt: „auf unmittelbare Weise, in der man Subjekt und Objekt nicht ganz deutlich unterscheidet". Also immerhin doch noch, wenn auch nicht völlig „in der Form der Vorstellung, in welcher Objekt und Subjekt sich gegenüber stehen". Aber wenige Seiten weiter ist es eine Erkenntnis, „unmittelbar, ohne alle Form, selbst ohne die von Subjekt und Objekt". Ihre Unterscheidung zwischen Willenserlebnis und Willenserkenntnis unter Bewertung der Leidenschaftlichkeit unseres Meisters und seiner intuitiven Erfassung großer Wahrheiten beleuchtet den Gegenstand vorzüglich und bringt Licht in das Dunkel, wenn überhaupt zwischen den Sätzen S. 130, Z. 15—27 und S. 133, Z. 21—38 unvereinbare Gegensätze, kurz und gut ein handgreiflicher Widerspruch besteht. Die oben angeführten Auszüge widersprechen sich zweifellos, aber ich muß Sie jetzt zu Ihrer großen Verwunderung fragen:

Können Sie nach wiederholtem Lesen und Vergleichen beider Sätze in felsenfester, nie schwankender Überzeugung mit reinem Gewissen behaupten, daß beide Sätze sich von Grund aus widersprechen und nicht zu entziffern wären, wenn man Ihre Lösung nicht zur Hand hätte? Ist es überhaupt ohne weiteres ausgemacht, daß Schopenhauer über denselben Gedanken völlig Gegensätzliches sagt, liegt nicht die Vermutung nahe, daß es sich in beiden Fällen nicht um den gleichen, sondern um einen anderen Gegenstand der Betrachtung handelt?

Nach diesen Fragen rege ich unter besonderer Hervorhebung, daß S. 130, Z. 18 hinter Wesen noch „an sich" steht, dieser bedeutungsvolle Zusatz aber S. 133, Z. 26 hinter Wesen fehlt, wo es nur „nach seinem Wesen" heißt, aufs neue an, zu untersuchen, ob auch dann noch ein so klaffender Widerspruch besteht. Entweder es ist einer oder es ist keiner! Eine dritte Möglichkeit ist ausgeschlossen. —

Mein Verlangen nach einer Aussprache ist groß und brennend!

Digitized by Google

DIE GRENZE DES VERSTEHENS.

Noch ein Briefwechsel.

B. an A.

Die zu Anfang unseres Gesprächs neulich von mir verfochtene Ansicht, wonach ein letztes, völliges Verständnis zwischen verschiedenen Menschen unerreichbar ist, möchte ich Ihnen noch kurz durch die Autoritäten Schopenhauers und Goethes zu belegen versuchen.

> Schopenhauer: „Ganz zuletzt kommt die Einsicht, daß auch in Sachen der bloßen Erkenntnis, obgleich diese in allen dieselben Gesetze hat, und das Subjekt des Erkennens eigentlich nicht in die Individualität eingeht — dennoch eine vollkommen sichere Mitteilung, ein Überführen, ein Zwang zum Beitritt zur Wahrheit, nicht mit Sicherheit stattfindet." (D. XI, 430.)
>
> ... „was kann man sich überhaupt sagen? ... Sogar der vorzüglichste Mensch, wie wenig kann er sagen von dem, was in ihm vorgeht! nur Begriffe sind ja mitteilbar." (D. XI, 145.)

Im zweiten Bande der Parerga findet sich eine ganze Reihe von Stellen, die sich hiermit beschäftigen; ich bitte Sie zu vergleichen: D. V, 72 ff. (§ 49), wo der Kernsatz lautet:

> „Ein absolut objektiver, mithin vollkommen reiner Intellekt ist so unmöglich wie ein absolut reiner Ton" ...
>
> S. 85 (§ 54): „Keinenfalls können sie von seinem Geiste mehr empfangen, als einen Reflex, mittels eines von beiden Seiten beförderten Versuchs, seine Gedanken mit ihren Köpfen zu denken, in denen solche jedoch immer noch exotische Pflanzen, folglich verkümmert und geschwächt bleiben werden."

Ferner S. 500 (§ 240). Wenn es bei diesen Zitaten auch den Anschein gewinnen könnte, als handle es sich nur um quantitative Unterschiede, um den Abstand des gewöhnlichen Kopfes vom Genie, so ergeben doch die Betrachtungen D. V, 92 (§57 am Ende) und S. 92 f. (§ 58), wo von der Originalität der Genies und ihren qualitativen Unterschieden die Rede ist, daß auch bei gleicher geistiger Höhe, also zwischen Genie und Genie, eigentlich keine völlige Verständigung möglich sein kann.

Sehr viel zahlreicher, und meist von quantitativen Vergleichungen absehend, sind die Bemerkungen Goethes über diesen Gegenstand. Ich führe nur einige wenige an:

> „Denn daß niemand den andern versteht, daß keiner bei denselben Worten dasselbe was der andre denkt, daß ein Gespräch, eine Lektüre bei verschiedenen Personen verschiedene Gedankenfolgen aufregt, hatte ich schon allzu deutlich eingesehen" ... (Wahrheit und Dichtung, 16. Buch am Anfang.)
>
> „Niemand würde viel in Gesellschaften sprechen, wenn er sich bewußt wäre, wie oft er die andern mißversteht." „Man ver-


Digitized by Google

ändert fremde Reden beim Wiederholen wohl nur darum so sehr, weil man sie nicht verstanden hat." (Wahlverwandtschaften, 2. Teil, 4. Kap., Ottiliens Tagebuch.)

„Diejenigen, welche widersprechen und streiten, sollten mitunter bedenken, daß nicht jede Sprache jedem verständlich sei." (Maximen und Reflexionen, Nr. 886.)

„Es hört doch jeder nur, was er versteht." (M. u. R., Nr. 887.)

„Ich habe mich durchaus überzeugt, das Liebste — und das sind doch unsere Überzeugungen — muß jeder im tiefsten Ernst bei sich selbst bewahren: jeder weiß nur für sich, was er weiß, und das muß er geheim halten; wie er es ausspricht, sogleich ist der Widerspruch rege, und wie er sich in Streit einläßt, kommt er in sich selbst aus dem Gleichgewicht, und sein Bestes wird, wo nicht vernichtet, doch gestört." (Wanderjahre, 2. Buch, 10. Kap.)

„Der gemeine Wissenschaftler hält alles für überlieferbar und fühlt nicht, daß die Niedrigkeit seiner Ansichten ihn sogar das eigentlich Überlieferbare nicht fassen läßt." (M. u. R., Nr. 1175.)

„Die Worte sind gut, sie sind aber nicht das Beste; das Beste wird nicht deutlich durch Worte." (Lehrjahre, 7. Buch, 9. Kap., „Lehrbrief".)

„Man bedenkt niemals genug, daß eine Sprache eigentlich nur symbolisch, nur bildlich sei, und die Gegenstände niemals unmittelbar, sondern nur im Widerscheine ausdrücke. Dieses ist besonders der Fall, wenn von Wesen die Rede ist, welche an die Erfahrung nur herantreten, und die man mehr Tätigkeiten als Gegenstände nennen kann, dergleichen im Reich der Naturlehre (— und der Philosophie! —) immerfort in Bewegung sind. Sie lassen sich nicht festhalten, und doch soll man von ihnen reden; man sucht daher alle Arten von Formeln auf, um ihnen wenigstens gleichnisweise beizukommen. .... Jedoch wie schwer ist es, das Zeichen nicht an die Stelle der Sache zu setzen, das Wesen immer lebendig vor sich zu haben, und es nicht durch das Wort zu töten!" (Farbenlehre, Didaktischer Teil, §§ 751, 754.)

„Alle Sprachen sind aus naheliegenden menschlichen Bedürfnissen, menschlichen Beschäftigungen und allgemein menschlichen Empfindungen und Anschauungen entstanden. Wenn nun ein höherer Mensch über das geheime Wirken und Walten der Natur eine Ahnung und Einsicht gewinnt, so reicht seine ihm überlieferte Sprache nicht hin, um ein solches von menschlichen Dingen durchaus Fernliegendes auszudrücken. Es müßte ihm die Sprache der Geister zu Gebote stehen, um seinen eigentümlichen Wahrnehmungen zu genügen. Da dieses aber nicht ist, so muß er bei seiner Anschauung ungewöhnlicher Naturverhältnisse stets nach menschlichen Ausdrücken greifen, wobei er dann fast überall zu kurz kommt, seinen Gegenstand herab-

Digitized by Google

zieht oder wohl gar verletzt und vernichtet." (Zu Eckermann 20. Juni 1831.)

Mit den beiden letzteren Zitaten ist nun schon der Grundgedanke der Philosophie des Als Ob berührt und damit der Übergang zu dem zweiten Teile unserer Unterhaltung von neulich wiederholt. Davon heute nichts mehr.

Ist denn aber wirklich jene Grundeinsicht so „trostlos", wie Sie meinen? Ich glaube doch nicht. Denn das Grundgerippe der Erkenntnis, ihre apriorischen Formen, sind doch eben allen Menschen gemeinsam und darum dasjenige, was den Urteilen Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit verleiht. Und darüber hinaus: auch die Grundtypen des Erlebens, das, was Schopenhauer die „Ideen" nennt, sind den Menschen bis zu einem gewissen Grade gemein, wenn auch die Verständigung darüber schwierig sein mag. Und schließlich gibt Goethe noch einen besonderen Trost:

„Man frage nicht, ob man durchaus übereinstimmt, sondern ob man in Einem Sinne verfährt!" (M. u. R., Nr. 893.)

und: „Eigentlich kommt alles auf die Gesinnungen an: wo diese sind, treten auch die Gedanken hervor, und nachdem sie sind, sind auch die Gedanken!" (M. u. R., Nr. 794.)

A. an B.

Gegen Ihre durch die Autoritäten Schopenhauers und Goethes bewiesene Ansicht, daß ein letztes, völliges Verständnis zwischen verschiedenen Menschen unerreichbar sei, hätte ich keine Einwendungen erhoben. Unser Problem war ein anderes, wenn auch der vorstehenden Fassung ähnliches, und die von Ihnen bewiesene Ansicht geht über unser Thema hinaus. Ich lege keinen besonderen Nachdruck auf die „Verschiedenheit" der Menschen, denn ich weiß, daß zwischen allen Menschen Verschiedenheiten in den Charakter- und Geistesanlagen bestehen, und daß es darin unzählige Grade gibt, die zuweilen größer sind, als zwischen Mensch und Tier.

Unser Gespräch nahm seinen Ausgang von Ihrer Erwähnung, daß Sie mit Dr. N. in der Auffassung und Auslegung des Willensbegriffs übereinstimmten, dagegen in andern, wohl nicht weniger wichtigen Fragen voneinander abwichen. Hierzu äußerte ich mich verwundert und fragte, wie solche Meinungsunterschiede angesichts der deutlichen und klaren, doch fast jeden Zweifel ausschließenden Darstellung Schopenhauers möglich seien. Der Grund für dieses Auseinandergehen könne doch nicht in der Sache, sondern nur in der Person liegen, mithin müsse sich bei völlig objektiver Betrachtung auch eine Einigung erzielen lassen, für die der eine oder der andere der Wahrheit zuliebe vorgefaßte Meinungen opfern müsse. Auf Ihre Entgegnung, daß überall im Leben, selbst bei gemeinsamer Basis, das Mißverstehen anzutreffen sei, und

Digitized by Google

jeder von derselben Sache andere Eindrücke empfange, sie anders auffasse und auslege, legte ich Ihnen die Frage vor, ob Sie die reine Wiedergabe irgendeines bedeutsamen Gedankens aus den Werken Schopenhauers, z. B. seiner Preisschrift über die Freiheit des Willens, in anderem Stil, mit andern Worten für möglich hielten. Sie antworteten verneinend: ein so restloses Verstehen, eine so reine Wiedergabe, von der man sagen könnte, es sei derselbe Kern in einer neuen Schale, sei ausgeschlossen. Diese Auffassung nannte ich trostlos, und sie wäre es, wenn Sie Recht behielten.

Mit dieser kurzen, aber doch das Wesentliche jenes Gesprächs enthaltenden Skizze möchte ich gezeigt haben, daß meine Ansicht nicht mit der von Ihnen bewiesenen zusammenfällt. Aus meiner Verwunderung und meiner Frage nach der Möglichkeit einer reinen Wiedergabe usw. läßt sich nicht die Behauptung folgern, daß ich ein l e t z t e s v ö l l i g e s Verständnis zwischen Menschen für erreichbar hielte.

Den von mir vertretenen Standpunkt fasse ich in folgende Sätze zusammen:

1. Ein völliges Verstehen und Übereinstimmen in gewissen Fragen und Erkenntnissen unter Ausschaltung dessen, was Sie das Grundgerippe aller Erkenntnis nennen, weil darin sowieso eine Übereinstimmung besteht, ist möglich und erreichbar, zwischen Genie und Genie wegen größerer Objektivität sogar gewiß.

2. Die reine, ungetrübte Wiedergabe bedeutender Gedanken und Erkenntnisse großer Köpfe durch andere ist ebenfalls möglich. Das Eintreten eines solchen Falles würde beweisen, daß zwischen dem Selbstdenker und seinem Epigonen — dieses Wort in bestem Sinne gebraucht — ein völliges Verstehen in den betreffenden Erkenntnissen stattgefunden hat.

Ich höre nun den Vorwurf der Haarspalterei, die mir aber gänzlich fern liegt.

Auch ich werde nun den Meister bemühen, um meine Sätze an seiner Hand zu beweisen.

Zu 1. — — „Daher stimmen alle Selbstdenker im Grunde doch überein, und ihre Verschiedenheit entspringt nur aus der des Standpunktes: wo aber dieser nichts ändert, sagen sie alle das Selbe. Denn sie sagen bloß aus, was sie objektiv aufgefaßt haben.“ (D. V, 538.)

Zu 2. — — „Diese Lehre Kants vom Zusammenbestehen der Freiheit mit der Notwendigkeit halte ich für die größte aller Leistungen des menschlichen Tiefsinns. Sie, nebst der transcendentalen Aesthetik, sind die zwei großen Diamanten in der Krone des Kantischen Ruhmes, der nie verhallen wird. — Bekanntlich hat Schelling, in seiner Abhandlung über die Freiheit, eine durch ihr lebhaftes Kolorit und anschauliche Darstellung für viele faßlichere Paraphrase jener Lehre Kants gegeben, welche ich loben würde, wenn

Digitized by Google

Schelling die Redlichkeit gehabt hätte, dabei zu sagen, daß er hier Kants Weisheit, nicht seine eigne, vorträgt, wofür ein Teil des philosophischen Publikums sie noch heute hält." (D. III, 646; s. a. S. 552 f.)

Zum Schluß habe ich den Wunsch, daß unsre Aussprache über diesen Gegenstand keinen Beweis dafür liefern möge, daß zwischen uns in dieser Sache kein Verständnis erreichbar sei.

B. an A.

Ihr Brief kommt mir sehr erwünscht, weil er die Hauptlinien unseres Gesprächs festlegt und mich belehrt, an welcher Stelle unsere Meinungen auseinandergehen. Es scheint, als wenn es mir nicht gelungen ist, mich Ihnen ganz deutlich zu machen. Schriftlich und mit Ihrem Brief vor mir gelingt es mir vielleicht besser; denn unsere Streitfrage gehört nicht zu denen, über die nach meiner Ansicht eine Verständigung nicht möglich wäre.

Ich glaube mit meinen letzten brieflichen Darlegungen nicht das Problem verschoben zu haben. Was sie beweisen sollten, ist nicht die Binsenwahrheit, daß die Menschen nach Geistes- und Charakteranlagen verschieden sind, sondern: daß infolge dieser Verschiedenheit einer den andern vielfach nicht versteht. Letzteres geben Sie ja offenbar auch zu, wenigstens mit der Einschränkung, daß „ein letztes und völliges" Verständnis zwischen Menschen nicht erreichbar sei. Es genügt mir aber. Nun versäumen Sie es, scheint mir, die Nutzanwendung dieser Einsicht auf unsern Gegenstand zu machen. Dies aber — die Folgerung aus der von mir durch Zitate belegten Erkenntnis für die Streitfrage zu ziehen — habe ich allerdings Ihnen überlassen, und nur, weil Sie dies übersehen, konnten Sie mir den Vorwurf der „Diversion' (vgl. das 9. Stratagem, D. V, 35) machen. Was ich beweisen wollte, war eben: weil die Menschen infolge ihrer Verschiedenheit einander niemals völlig verstehen, deswegen kann auch ein restloses Verständnis der Gedanken eines großen Geistes und eine reine Wiedergabe derselben nicht möglich sein. Dabei sehe ich sogar ab von den Unterschieden des Grades, dem Mehr oder Weniger an Fähigkeiten des Intellekts, dem Quantitativen, lege vielmehr lediglich Gewicht auf die qualitativen Abweichungen voneinander, kraft deren jede äußerlich gleiche Erfahrung zwei verschiedenen Menschen notwendig in verschiedener Färbung erscheint. Die Eigenart der Individualität ist am größten beim Genie, dessen Originalität eben darin besteht (s. D. V, 92), woraus sich für mich die Folgerung ergibt, daß zwischen Genie und Genie das Verständnis am schwierigsten ist. Einen klassischen Beleg hierfür bildet die Auseinandersetzung zwischen Goethe und Schopenhauer über die Farbenlehre: wenn man sieht, wie Schopenhauer auch nicht entfernt versteht, was Goethe gewollt hat, muß man ihn für einen recht schwach begabten Schüler halten, wenn man nicht meinen Gesichtspunkt erfaßt,

Digitized by Google

unter dem jene Verständnislosigkeit als ein neuer Beweis für Schopenhauers Größe erscheint; der Epigone (im besten Sinne) versteht allerdings den Großen viel leichter und besser als ein andrer Großer; denn er lernt es leichter mit fremden Augen sehen oder doch die gleiche Blickrichtung verfolgen (wenn er auch nie die gleiche Tiefe des Blicks erlangt).

Nun halten Sie mir entgegen, was Schopenhauer über die Objektivität des Genies sagt. Allerdings versteht Schopenhauer unter Objektivität gelegentlich die Auffassung dessen, „was an den Dingen jeder Intellekt gleichmäßig auffaßt" (D. V, 73); gerade im Zusammenhang hiermit aber tritt das Geständnis auf, daß „ein absolut objektiver, mithin vollkommen reiner Intellekt so unmöglich ist wie ein absolut reiner Ton"; und mit einer solchen Objektivität des Genies sind die schon zitierten Ausführungen D. V, 92, die ich Sie nachzulesen bitte, kaum verträglich. Ursprünglich und eigentlich aber meint Schopenhauer unter der Objektivität des Genies keineswegs die Allgemeingültigkeit seiner Erkenntnis, sondern „die objektive Richtung des Geistes, entgegengesetzt der subjektiven, auf die eigene Person, d. i. den Willen, gehenden" (D. I, 218); und mit solcher Objektivität verträgt es sich allerdings, daß das Genie „eine andere Welt anschaut, als sie Alle" (D. II, 428); wenn dies Weltbild des Genies den Anspruch erhebt, objektiv auch im Sinne von allgemeingültig zu sein, so kann es das nur, weil bei seiner Entstehung der individuelle Wille mit seinen Zwecken ausgeschaltet erschien und höhere Werte als die der Willensbefriedigung erfahren wurden.

Sie scheinen mir hiernach eine notwendige gedankliche Verknüpfung zu unterlassen, wenn Sie in Ihrem Briefe einmal zugeben, daß ein letztes völliges Verständnis zwischen Menschen unerreichbar sei, und gleich dahinter ohne Einschränkung Ihre beiden Sätze formulieren:

> 1. „Ein völliges Verstehen und Übereinstimmung in gewissen Fragen und Erkenntnissen (abgesehen vom Grundgerippe aller Erkenntnis) ist möglich und erreichbar."
>
> 2. „Die reine ungetrübte Wiedergabe bedeutender Gedanken und Erkenntnisse großer Köpfe durch andere ist ebenfalls möglich."

Denn mehr als eine Einschränkung, mehr als eine Kritik dessen, was die Worte „Gedanken und Erkenntnisse" in Ihren beiden Sätzen besagen sollen, verlange ich nicht.

Unterscheiden wir nämlich bei einem Gedanken, einer Erkenntnis, die logische Form, das Gedachte als nur Gedachtes, von dem anschaulich oder in der Innenwahrnehmung erfaßten, kurz dem erlebten Gehalt, so ist allerdings erstere, nicht aber letzterer, völlig, rein und ungetrübt mitteilbar, verständlich und wiedergebbar. Der Begriff

Digitized by Google

und das ihn repräsentierende Wort sind allerdings als solche jedem Vernünftigen schlechthin zugänglich. Jeder Begriff aber (sofern er nicht völlig inhaltsleer ist) empfängt seinen Gehalt durch eine Anschauung, wie Schopenhauer sagt (s. bes. D. II, Kap. 7, wo unter „Anschauung" auch die Tatsachen der Innenerfahrung mitverstanden werden; ich bediene mich für beides zusammen des Ausdrucks „Erlebnisse"). Erfahrung ist der Inbegriff des Erlebten, fixiert, aufbewahrt und mitteilbar durch die Begriffe. Das ist der Nutzen der Begriffe. Ihre von Schopenhauer immer wieder hervorgehobene Unzulänglichkeit aber beruht darauf, daß sie nie die Erlebnisse selbst sind, dieselben nicht wiedergeben, sondern sie nur als Symbole vertreten, derart, daß ein Begriff seinem Gehalte nach nur in den Grenzen und mit denjenigen individuellen Färbungen verständlich ist, wie sie durch die Eigenart des Menschen, seine besondere Art, zu erleben, bedingt werden. Beispiele, wie die neulich von mir verwandten: „Baum", „grün", „Krieg", — brauche ich hier nicht zu wiederholen.

Wenn Sie mir soweit folgen, so müssen Sie mir auch zugeben, daß ein und derselbe Gedanke als begrifflicher Ausdruck bei verschiedenen Menschen einen recht verschiedenartigen Gehalt haben kann. So können sich hinter einer scheinbaren Übereinstimmung erhebliche Abweichungen verbergen; man glaubt einander zu verstehen, weil der begriffliche Ausdruck derselbe ist, während die Erlebnisse, die er repräsentiert, sich keineswegs decken. Kann man nun noch sagen, daß einer den Gedanken des andern „verstehe"? Praktisch werden diese Abweichungen bei all den endlosen Auslegungsstreitigkeiten, die sich alsbald über die Gedanken eines großen Geistes erheben. Diese Streitigkeiten haben Sie als Tatsachen vor sich, selbst bei einem sich so beispiellos klar ausdrückenden Geiste wie Schopenhauer. Wie anders als auf meine Weise wollen Sie sich diese Tatsache erklären? Jeder, auch derjenige, der den gedanklichen Ausdruck billigt, ihn als wahr, d. h. als angemessenen Ausdruck seines Erlebens anerkennt, versteht ihn doch etwas anders, nämlich in der besonderen Beleuchtung seiner individuellen Erlebnisart, und diese Unterschiede werden alsbald sichtbar, wenn die weiteren Verzweigungen, Ableitungen, Folgerungen in Frage kommen. So z. B. der Satz: „Die Welt ist Wille" ist verständlich für jeden, der als Kern des eignen Wesens den Willen erlebt und zugleich in den anderen Erscheinungen der Welt intuitiv ein Identisches mit dem eignen Willen wiederfindet; soweit scheint völlige Übereinstimmung zu herrschen; daß es gleichwohl nicht der Fall ist, wird alsbald offenbar, wenn das Schuldhafte und Erlösungsbedürftige der Welt zur Sprache kommt; diese Folgerung lehnen viele ab — offenbar, weil sie ihren Willen und die Welt anders erleben. Kann man nun noch sagen, daß sie den obigen Satz richtig, d. h. im Sinne Schopenhauers verstanden haben? Ja und nein — nämlich nur bis zu einem gewissen Grade. Wie weit dies der Fall ist, läßt sich nun bei obigem Beispiel und sonst viel-

Digitized by Google

fach noch deutlich erkennen, nämlich soweit der begriffliche Ausdruck reicht, den der Schöpfer des Gedankens dem Erlebnisgehalt desselben selbst noch gegeben hat, und soweit dieser Ausdruck wieder imstande ist, das Gemeinte wiederzugeben. Vollkommen ist dies nie möglich; denn der Begriff ist dem Erlebnis inkommensurabel. Die Verschiedenheit der Menschen einerseits also, die Unzulänglichkeit des Begriffs andrerseits, setzen dem Verständnis ebenso wie der Wiedergabe eines „Gedankens" (wenn darunter dessen ganzer Gehalt gemeint wird) notwendige Grenzen.

Ist das nun trostlos? d. h. doch wohl in Ihrem Sinne: muß uns das zum Skeptizismus führen? Ich denke: nein. Denn selbstverständlich will ich durch die obige Kritik des Verstehens nur der unumgänglichen Selbstbescheidung und einer besonnenen Toleranz den Boden bereiten und nicht etwa alles Erkennen in ein bloß individuelles Meinen auflösen. Auf die Erkenntnisformen als das allgemeingültige und notwendige Gerippe aller Erkenntnis habe ich neulich schon hingewiesen. Wichtiger aber scheint mir noch etwas anderes (freilich ein ganz persönlicher, durch keine Autorität zu beglaubigender Gedanke): jene von allem Individuellen unabhängigen Erkenntnisformen wären gar nicht möglich, wenn es nicht grundlegende Übereinstimmungen des Erlebens gäbe; entwicklungsgeschichtlich können wir uns das Apriorische des Erkennens nur auf der Grundlage einer Typizität des Erlebens erwachsen denken; denn das Erleben war früher da als das Erkennen.

Doch ich will hier abbrechen und unsere Auseinandersetzung nicht durch die Hineinziehung weiterer Probleme belasten. Statt dessen will ich zur Beglaubigung meiner Ausführungen lieber noch einmal Schopenhauer anführen, der doch immer am besten alles gewußt und gesagt hat:

> „Unbedingt mitteilbar ist nur die schlechteste Erkenntnis, die abstrakte, die sekundäre, der Begriff, der bloße Schatten eigentlicher Erkenntnis. Wenn Anschauungen mitteilbar wären, da gäbe es eine der Mühe lohnende Mitteilung: so aber muß am Ende Jeder in seiner Haut bleiben und in seiner Hirnschale, und keiner kann dem andern helfen." (D. II, 79 f.)

Und an diesen Satz, der seinen Eindruck auf Sie nicht verfehlen wird, schließt sich ein zweiter, trostreicher, dessen ganzem Gehalt ich Sie nachzuspüren bitte, weil er mir in nuce den oben angedeuteten, aber abgebrochenen Gedankengang zu enthalten scheint:

> „Den Begriff aus der Anschauung zu bereichern, sind Poesie und Philosophie unablässig bemüht!"

Vielleicht werden Sie an diesem kleinen Satze, an dem Tausende wohl schon achtlos vorbeigelesen haben, inne, wie unrecht man tut, Schopenhauer leichtverständlich zu finden — sei es auch nur, indem Sie sich wundern, daß jemand aus dem Satze etwas Besonderes herauslesen zu können meint, was anderen verborgen geblieben wäre.

Digitized by Google

Jedenfalls aber heißt geistige Größe begreifen: einsehen, wie schwer zugänglich sie ist. Und dies zumal bei Schopenhauer; denn auch seiner Philosophie gegenüber im besonderen gilt, was er im allgemeinen sagt:

> „Der notwendige Ausgangspunkt zu allem ächten Philosophieren ist die tiefe Empfindung des Sokratischen: «Dies Eine weiß ich, daß ich nichts weiß»." (D. II. 208.)

— ein Satz, von dem tief durchdrungen ist

Ihr Sie herzlich grüßender

B.

Digitized by Google

SCHOPENHAUER IM SCHULUNTERRICHT.*)

Von

KONRAD PFEIFFER (Halle a. S.).

Wer aus der Schule ins Leben hinaustritt, sieht sich in dieser neuen, strengeren Schule alsbald von Problemen umgeben, die der Zwang der früheren hatte in den Hintergrund treten lassen.

Scharfe Problemstellungen pflegen es zwar nicht zu sein, die sich dem jungen Menschen aufdrängen, und noch weniger wird er natürlich Lösungen finden, vielmehr bleibt es zunächst immer nur bei einem Suchen und Tasten in dem ursprünglichen Dunkel, welches sich auch durch alles das, was man in der soeben abgeschlossenen Schulzeit erlernt hat, nicht aufhellt.

Ja, wer jetzt einen Maßstab hätte, den er an alle Erscheinungen, die auf ihn eindringen, anlegen könnte! Zum Zauberstab müßte er ihm werden, der ihn das Wahre vom Falschen, das Echte vom Unechten zu unterscheiden lehrte.

Gar mancher freilich sucht sein Leben lang nach diesem Maßstab, und der Versuch, aus eigenen Mitteln der Lösung des großen Rätsels des Lebens näher zu kommen, pflegt nur bescheidene Ergebnisse zu haben, wenn nicht gar der nur allzu bald einsetzende Kampf um den Platz, den jeder sich im Leben zu erobern hat, jenem edleren Streben schnell ein Ende macht.

Da ist es nun aufs lebhafteste zu begrüßen, daß die preußische Schulverwaltung sich entschlossen hat, den philosophischen Unterricht in den Schulen einzuführen: in den seit dem 1. April 1925 gültigen „Richtlinien für die höheren Schulen Preußens" wird für jedes einzelne Fach eine „philosophische Vertiefung" vorgeschrieben, außerdem werden für die oberen Klassen sogenannte philosophische Arbeitsgemeinschaften eingerichtet.

Auf die einzelnen Bestimmungen einzugehen, scheint hier nicht am Platze; nur das sei gesagt, daß „die philosophischen Arbeitsgemeinschaften der Vertiefung der in den einzelnen Fächern gegebenen philosophischen Anregungen durch geeignete Lektüre dienen sollen". „Sie stellen sich", so heißt es in den Richtlinien weiter, „zugleich die Aufgabe, die heranreifenden Schüler durch die Lektüre bedeutender Philosophen zu befähigen, sich später aus eigener Kraft das Verständnis philosophischer Werke zu erarbeiten ... Der Zwang zu gemeinsamer Einarbeitung in die scharfe und eindeutige Begriffsbildung, in die zwingende Kraft der Beweisführung, in die Tiefe und Spannweite der

*) Der Verwirklichung der hier gegebenen Anregung dient eine Auswahl aus Schopenhauer, die der Verfasser dieses Beitrags in Reclams Universalbibliothek demnächst erscheinen läßt. [Anm. d. Herausgebers.]


Digitized by Google

Begründungszusammenhänge des Gedankenbaues eines bedeutenden Philosophen wird den propädeutischen Charakter solcher philosophischen Lektüre immer wieder deutlich machen."

Zur Erfüllung dieser Forderungen der Richtlinien eignet sich nun m. E. ganz vorzüglich die Schopenhauersche Philosophie, ja, man kann sagen, daß sie die einzige in Betracht kommende Philosophie ist, wenn in der philosophischen Vertiefung der einzelnen Fächer eine gewisse Abrundung erzielt werden soll. Denn Schopenhauer ist, soviel steht wohl unzweifelhaft fest, der einzige, dessen Schriften es jedem Fachlehrer gestatten, „sich ein Federchen zu eigenem Gebrauch auszurupfen", wenn es gestattet ist, diesen scherzhaften Ausdruck Schopenhauers hier anzuwenden. Allerdings bedarf es hierzu für den Lehrer einer genauen Kenntnis der Schopenhauerschen Werke, die natürlich nicht überall vorhanden ist. Aber selbst wer Schopenhauers Werke kennt, wird sich in die Notwendigkeit versetzt sehen, vor der einzelnen Lehrstunde aus der Fülle des Stoffes, der überdies bei Schopenhauer bekanntlich für jedes Gebiet nicht an einer einzigen Stelle, sondern in seinen Schriften verstreut sich findet, eine Auswahl zu treffen. Nach drei Gesichtspunkten ist hierbei zu verfahren: die Kernstellen des betreffenden Themas sind herauszuschälen, es muß aber andererseits das Gebotene der Fassungskraft des Schülers angemessen sein, und drittens ist darauf Rücksicht zu nehmen, daß möglichst solche Stellen gewählt werden, die sich durch die Prägnanz des Ausdrucks, die Schönheit des Stils, die Klarheit der Beweisführung und gelegentlich durch Schopenhauers unübertrefflichen Humor, d. h. durch „den Scherz, hinter dem sich der Ernst versteckt", dem Gedächtnis des Schülers ganz besonders einprägen. So halte ich z. B. aus der Schrift über die Freiheit des Willens diejenige Stelle als diesen drei Anforderungen entsprechend, wo Schopenhauer den „um 6 Uhr abends deliberierenden Menschen" uns vorführt, der sich einbildet, alles tun zu können, was er will, bis der hinter ihm stehende Philosoph ihm nachweist, daß es ja nur darauf ankommt, ob er auch alles wollen kann. — Ebenso ist in der Schrift über die Grundlage der Moral jene Stelle äußerst charakteristisch, in welcher Schopenhauer den Kajus und Titus auftreten und einen jeden darlegen läßt, aus welchen Gründen er seinen Nebenbuhler nicht getötet habe, wobei gleichzeitig die Meinungen der wichtigsten Philosophen über deren Fundament der Ethik in äußerst drastischer Weise wiedergegeben werden. — Weiter eignet sich beispielsweise zur Charakterisierung der stoischen Ethik im Gegensatz zur christlichen die unvergleichlich humoristische Stelle, in der es heißt, daß sie „aßen, tranken und sich einen guten Tag machten, dabei aber dem lieben Gott keinen Dank dafür wußten, vielmehr fastidiöse Gesichter schnitten und nur immer brav versicherten, sie machten sich den Teufel etwas aus der ganzen Fresserei". — Unvergeßlich und zugleich immer wieder als Maßstab sich aufdrängend sind ferner z. B. Schopenhauers Worte, daß man „ungewöhn-

Digitized by Google

liche Dinge mit gewöhnlichen Worten sagen" solle und daß das erste Erfordernis des guten Stiles sei, daß „man etwas zu sagen habe — o damit kommt man weit!" Hier ist die Überspanntheit und Gedankenleere der ganzen modernen Schreibweise unübertrefflich charakterisiert. Alle derartigen Stellen dürfen natürlich das betreffende Thema bei dessen Darstellung nicht zugleich erschöpfen, aber sie dürfen in der Darstellung auch nicht fehlen, weil sie unvergeßlich im Gedächtnis haften und immer wieder Schopenhauers Lebensnähe zeigen.

Im einzelnen halte ich, was die für die Schule nötigen Grunderkenntnisse anlangt, folgende Stücke aus Schopenhauers Werken für erforderlich und ausreichend: Das Wichtigste über den Satz vom zureichenden Grunde, ohne den das ganze System nicht verstanden werden kann; sodann eine genaue Darstellung des Schopenhauerschen Willensbegriffs, wobei zu gleicher Zeit Mißverständnissen vorgebeugt werden muß, denen gerade dieser Grundgedanke des Systems bekanntlich ausgesetzt ist. (Der „Wille" im Stein.) Sehr wichtig sind ferner Schopenhauers Bemerkungen über seine eigene Philosophie im ersten Bande der Parerga, aber auch sonstige sich verstreut findende Stellen, namentlich diejenigen, in welchen er sein Verhältnis zu Kant charakterisiert. Auch erscheint unerläßlich eine Auswahl aus der „Skizze vom Realen und Idealen" im ersten Bande der Parerga, wo sich bei Gelegenheit der hier gegebenen Erörterung eines Hauptproblems aller Philosophie zugleich eine kurze Geschichte derselben bietet, die sich durch das Wichtigste über die griechische Philosophie leicht ergänzen läßt, wobei die Linie von Plato über Kant zu Schopenhauer deutlich aufgezeigt werden kann.

In den verschiedenen Unterrichtsfächern interessieren im Deutschen (ich schließe mich hier an die Forderungen der „Richtlinien" an) Schopenhauers Ausführungen zur Logik, eine Auswahl der besonders charakteristischen Kapitel über Sprache und Stil, die wichtigsten seiner „psychologischen Bemerkungen" und schließlich das Wesen der Dichtkunst, unter besonderer Berücksichtigung des Trauerspiels, wegen der in ihm liegenden Anweisung auf die Notwendigkeit einer ganz andersartigen Ordnung der Dinge.

Bei den alten Sprachen kommt naturgemäß in der Hauptsache die schon erwähnte Philosophie der Alten in Betracht, ferner interessieren die ganz besonders schönen, den Geist des Altertums und die Sprache der Alten charakterisierenden Bemerkungen, denen gerade heutzutage weiteste Verbreitung und größte Berücksichtigung zu wünschen sind.

Die beste Möglichkeit, den Unterricht philosophisch zu vertiefen, bietet sich wohl dem Lehrer der Naturwissenschaften; ja, vielleicht sind gerade hier die wertvollsten Wirkungen einer philosophischen Vertiefung zu erwarten. Gilt es doch, den Schüler das Reich der ewigen Ideen ahnen zu lassen und ihn zu lehren, daß die Erscheinungen dieser Welt, mit denen sich ja die Naturwissenschaft ausschließlich beschäftigt, nicht das letzt Mögliche offenbaren, sondern daß uns

Digitized by Google

auch die einfachste Naturerscheinung ein ewiges Geheimnis bleibt, welches sich in der Tat nur durch die Schopenhauersche Metaphysik aufhellt, die den Schüler den „Schlüssel zum Rätsel der Welt" finden läßt. Hier ist in erster Linie das Gesetz der Kausalität zu behandeln, weiter beispielsweise die Schopenhauersche Definition von Naturkraft, Naturgesetz. Ursache, Reiz und Motiv, seine Erläuterung des falschen Gegensatzes zwischen Geist und Materie, ferner im biologischen Unterricht der Begriff der Lebenskraft; schließlich sind einige teleologische Betrachtungen und die höchst genialen Ausführungen vom Instinkt und Kunsttrieb zu berücksichtigen.

Auch der Geschichtsunterricht läßt sich philosophisch vertiefen, wiewohl Schopenhauer den Wert der Geschichte nicht gerade hoch geschätzt hat. Ich denke hier besonders an § 238 im zweiten Bande der Parerga.[1] Alsdann erscheinen Schopenhauers tiefsinnige Ausführungen aus der „transcendenten Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen", soweit sie das Wesen des Zufälligen und den Stoff des Weltlaufs betreffen, hier am Platze. — Für die Staatsbürgerkunde sind ausgewählte Stellen über den Ursprung des Eigentums, das Wesen des Strafrechts u. dgl. geeignet, wohingegen alle Betrachtungen politischer Art, z. B. über den Vorzug der Monarchie vor der republikanischen Staatsform, der Schule besser ferngehalten werden.

Im mathematischen Unterricht läßt sich an Hand der Schopenhauerschen Kritik der Euklidischen Methode der im Leben so überaus wichtige Unterschied zwischen Anschauung und Begriff erläutern; weiter kann dargestellt werden, daß die Arithmetik auf der reinen Anschauung der Zeit, die Geometrie aber auf der des Raumes beruht.

Erfreulicherweise verlangen die „Richtlinien" auch eine Vertiefung der Kunstfächer. Daß die Schopenhauersche Ästhetik hierzu ganz besonders berufen ist, bedarf für den Kenner keiner weiteren Begründung; besondere Berücksichtigung gebührt hier natürlich dem Gedanken von dem Erlösenden der Kunst.

Selbstverständlich ist es auch notwendig, Schopenhauers Ethik vorzutragen. Die hier den Schüler hauptsächlich interessierenden Themen sind erfahrungsgemäß die über Leben und Tod, über die Freiheit des Willens und die Grundlage der Moral. Daneben eignen sich ausgewählte Kapitel über Religion, und schließlich ist unerläßlich Schopenhauers großartige Verbindung der physischen mit der moralischen Bedeutung der Welt, die Lösung dieses seit Sokrates die Menschheit beschäftigenden Problems, sowie die die Notwendigkeit einer anderen Ordnung der Dinge behandelnden Stücke, die seine ganze im System

[1] In der Frauenstädtschen Ausgabe; = § 233 der Grisebachschen und der Deussenschen Ausgabe.


Digitized by Google

verankerte ethische Tiefe zeigen. — Bei der Darstellung des Schopenhauerschen sogenannten Pessimismus ist darauf Bedacht zu nehmen, daß es sich um einen philosophischen Pessimismus handelt, der in der Blindheit und Unersättlichkeit des Willens wurzelt, also ohne weiteres aus Schopenhauers Grundgedanken fließt und nichts mit dem landläufigen Stimmungspessimismus zu tun hat.

Noch fehlt fast das Wichtigste: in dem Schüler Dankbarkeit und Liebe für seinen philosophischen Meister zu erwecken, wie dies unser Schopenhauer in jener unmißverständlich auf ihn selbst sich beziehenden Stelle am Schluß des § 248[1] des zweiten Bandes der Parerga für sich von der Nachwelt erhofft hat. Da mag nun das Bild des einsamen Frankfurter Weisen aufsteigen, der, seit dreißig Jahren unbeachtet, aber dem Glauben an sich selbst und seinen Genius getreu, im Jahre 1844 in der Vorrede zur 2. Auflage seines Hauptwerks die ergreifenden Worte schreibt: „Nicht den Zeitgenossen, nicht den Landsgenossen — der Menschheit übergebe ich mein nunmehr vollendetes Werk". Unzerbrechlich, zerbrach er auch nicht an dem Mangel fast jeder Teilnahme auch des folgenden Jahrzehnts, sondern legte, sein Leben der Wahrheit weihend, das Bekenntnis ab, daß „ohne alle Aufmunterung von außen die Liebe zu seiner Sache ganz allein, seine vielen Tage hindurch, sein Streben aufrecht erhalten und ihn nicht habe ermüden lassen". Und eben derselbe Mensch konnnte, ohne innerlich zu erstarren, das Hohelied der Herzensgüte, wie ich es nennen möchte, schreiben, wie es mit den Worten: „Wie Fackeln und Feuerwerk vor der Sonne blaß und unscheinbar werden .." beginnend, im 19. Kapitel des zweiten Bandes des Hauptwerks sich findet. Nimmt man hinzu, daß sein unsterblicher Genius, dessen Wirken er wie kein anderer in sich spürte, ihn das stolze, aber wahre Wort sagen lassen konnte, daß er „den Schleier der Wahrheit weiter gelüftet habe als irgend ein Sterblicher vor ihm"; vergegenwärtigt man sich, daß der ihm endlich zuteil gewordene Lorbeerkranz, wie der eines jeden echten Genies, ihm doch „eine mit Blättern bekleidete Dornenkrone" blieb, so haben wir ein wahrhaft grandioses Gesamtbild einer Philosophenpersönlichkeit vor uns, das in der Tat übermenschlich groß erscheint und doch wieder uns menschlich so nahe ist.

Ich habe durch die hier gegebenen Zitate aus Schopenhauers Schriften zeigen wollen, daß sich dieses Bild seiner Person mit seinen eigenen Worten zeichnen läßt. Da nämlich die „Richtlinien" einerseits die Vertiefung in eine lebensvolle Philosophenpersönlichkeit verlangen, andererseits aber nur Quellenstudien zulassen, so erschien mir dieser Hinweis wichtig. Freilich ist auch in dieser Beziehung Schopenhauer der einzige, bei dem dies nicht nur möglich ist, sondern sich fast von selbst ergibt. Zugleich aber würde vielleicht endlich einmal das ärger-

[1] = § 242 der Grisebachschen und der Deussenschen Ausgabe.

Digitized by Google

liche Zerrbild zerstört werden, welches, schon zu seinen Lebzeiten durch den Unverstand der Gewöhnlichkeit, der alles Genialische ebenso unbegreiflich wie verhaßt ist, entstanden, noch jetzt über Schopenhauers Person im Umlauf ist, weil Unwissenheit und Urteilslosigkeit es bis auf die heutige Generation vererbt haben.

Schopenhauer im Schulunterricht! Eine lohnende Aufgabe fürwahr wäre es für alle Freunde echter Philosophie, dieses Wort in die Wirklichkeit umzusetzen! Denn wenn es gelingt, die Schule und damit den lernbegierigen, aufnahmebereiten und noch bildungsfähigen Geist des jungen Menschen unserem Philosophen zu öffnen, so ist hiermit das wichtigste Mittel gegen die immer mehr um sich greifende Verflachung unserer Zeit gefunden. Weiter aber ist nichts so sehr wie die Schopenhauersche Philosophie dazu berufen, ein Vorurteil weiter, selbst gebildeter Kreise gegen die Philosophie überhaupt zu zerstören, unter der gar mancher sich nichts weiter als ein zweckloses Hin- und Herwerfen von Begriffen, ja von bloßen Worten, vorstellt. Freilich ist dieses Vorurteil nicht unbegründet: denn nur allzu sehr macht sich heute, durchaus nicht weniger als zu Schopenhauers Zeit, jener schon von ihm selbst so gehaßte hohle Wortkram geltend, der, ebenfalls nur ein Zerrbild darstellend, doch für Philosophie ausgegeben wird, dem Leser von vornherein die Vorstellung vom Wesen des Echten verfälscht und ihn auf immer der Philosophie entfremdet. Hier der Wahrheit im Kampfe gegen den Schein zum Siege zu verhelfen, wäre die dritte Wirkung der von der Schule ihren Ausgang nehmenden Verbreitung der Schopenhauerschen Lehre und Denkweise.

Daß trotz alledem des Meisters Lehre immer nur „paucorum hominum“ sein und bleiben wird, bedarf keiner weiteren Ausführung. Aber es gilt an der Verwirklichung seines in der Vorrede zur 1. Auflage des ersten Band seines Hauptwerks mit „innigem Ernst“ ausgesprochenen Wunsches zu arbeiten, daß überhaupt sein Buch „früh oder spät diejenigen erreichen wird, an welche es allein gerichtet sein kann“, wo es alsdann, wenn erst das eigentliche Ziel, daß man jede Zeile von ihm lese, erreicht ist, ebenso innige Freude verbreiten wird an seiner Art, in die Welt hinein und über diese Welt hinaus zu sehen.

Digitized by Google

KUNO FISCHER ALS FREIWILLIGER UND — UNFREIWILLIGER PLAGIATOR SCHOPENHAUERS.

Kuno Fischer, der berühmte Geschichtsschreiber der Philosophie, der glänzende akademische Lehrer, der vergötterte Liebling der Studenten und des Publikums, hat dem großen Einsamen von Frankfurt niemals das herbe briefliche Urteil verzeihen können, das dieser zu Frauenstädt über ihn und seine „Hegelei" geäußert hatte (s. Schopenhauers Briefe, hgg. von Grisebach, S. 208, 254, 300), und das zuerst nach Schopenhauers Tode, 1863, durch das Lindner-Frauenstädtsche Werk über Schopenhauer bekannt geworden war. So war denn Kuno Fischers sonst so klarer Blick Schopenhauer gegenüber getrübt, und es entstand nachmals (zuerst 1892 in dem Essay „Der Philosoph des Pessimismus" in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, wieder abgedruckt „Kleine Schriften", Bd. II, Nr. 7, dann im VIII., später dem IX. Bande seiner „Geschichte der neueren Philosophie") jenes Zerrbild von Schopenhauers Wesensart und Lehre, das längst als solches erkannt ist (s. Groener, VII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft, 1918, S. 13 ff., und Beste, VIII. Jahrbuch, 1919, S. 150 ff.; neuerdings Hasse, Schopenhauer, S. 73). In fast unbegreiflicher, nur durch Willenseinflüsse erklärlicher Weise verkennt Kuno Fischer den persönlichen Charakter von Schopenhauers Pessimismus und sieht in unserm Philosophen nur den behaglichen Zuschauer, der aus einem höchst bequemen Fauteuil mit seinem Operngglas die Tragödie des Weltelends verfolgt, um dann „tieferschüttert und seelenvergnügt" nach Hause zu gehen und darzustellen, was er geschaut hatte (so zuerst in dem Essay, Kleine Schriften, II, S. 422, dann wiederholt im IX. Bande der „Geschichte usw.", S. 133).

Fischer hat sich auch nicht gescheut, Schopenhauer des Plagiats an Lessing zu zeihen, weil er zum Beweise für seine Erklärung der Laokoonfrage dieselben Beispiele wie Lessing bringe (vgl. dazu Groener, a. a. O., S. 49). So wird denn Fischers Andenken es vertragen müssen, wenn einmal ans Licht gezogen wird, wie er selbst gelegentlich den von ihm so getadelten Schopenhauer in geradezu unerhörter Weise ausgeschlachtet hat. Das geschah in einem Vortrage „Das Verhältnis zwischen Willen und Verstand im Menschen", gehalten „in Gegenwart der Höchsten Herrschaften im Residenzschlosse zu Karlsruhe am 28. März 1896" (Kl. Schr., II, Nr. 6). Was Fischer an diesem für alle Nachwelt von ihm festgehaltenen Tage den höchsten Herrschaften dargelegt hat, ist in der Hauptsache eine sinngetreue, bisweilen wörtliche Wiedergabe von Schopenhauers Lehre vom Primat des Willens. Nach einer gewichtig bis auf Thomas von Aquino und Descartes zurückgreifenden Einleitung eigener Erfindung, in der das Problem entwickelt wird, stellt Fischer auf rund 42 von den 52 Seiten des gedruckten Vortrages einen Gedankengang dar, der fast vollständig aus Lehren

Digitized by Google

Schopenhauers aufgebaut ist. Mit dem Problem der Wahlfreiheit und dem Konflikt der Motive beginnt er, um dann unter der Überschrift „Der unbewußte oder blinde Wille“ die Leibesaktionen als Willensäußerungen, den Leib als Willenserscheinung, das Gehirn als das in der Erscheinung sich äußernde Erkennenwollen, die charakteristischen tierischen Gestalten als Willensphänomene, weiter die Lehre von Instinkt und Kunsttrieb, sodann unter der Überschrift „Der Wille als Kraft“ die Identität der Naturkräfte mit dem Willen, und schließlich in ferneren Kapiteln „Wille und Verstand“, „Die Selbstbeherrschung“, „Kopf und Herz“ eben den Primat des Willens über den Intellekt zu erläutern. Die Entlehnungen entstammen vor allem Schopenhauers „Wille in der Natur“ und der Abhandlung über den Primat des Willens im II. Bande seines Hauptwerks. Aber auch manches andere fließt mit ein, so die Lehre der Identität von Liebe und Mitleid und die Erklärung des Weinens als Mitleid mit sich selbst. Wie die Gedanken, so sind auch die Beispiele und Zitate in der Hauptsache Schopenhauer entnommen (ich habe deren bei flüchtiger, oft Mehreres zusammenfassender Zählung 30—40 gefunden); die hinzugefügten eigenen sind an Zahl wie an Bedeutung demgegenüber geringfügig. Die Sache wird nicht besser, sondern schlechter dadurch, daß Fischer einige Male sich auf Schopenhauer beruft und ihn zitiert, weil dadurch bei dem unbefangenen Hörer und Leser der Eindruck entstehen muß, es wäre das übrige Vorgetragene nicht fremdes, sondern eigenes Gut.

Nur an einer Stelle bei Schopenhauer hat Kuno Fischer das Auge geschlossen, mitten in dem von ihm so stark benutzten Kapitel vom Primat des Willens, gleich hinter dem getreulich wiedergegebenen Juvenalzitat „Stat pro ratione voluntas“, wo nämlich Schopenhauer als ein Beispiel für die Herrschaft des Willens über den Intellekt das Verhalten der „Mediokren“ erwähnt, die der seltenen Leistung die Anerkennung versagen; der Betroffene habe hierfür den Grund nicht im Intellekt, sondern im Willen zu suchen: „In einzelnen Fällen jedoch wird er davon, daß ihr Wille, nicht ihre Einsicht, ihm entgegenstand, sogar den vollgültigsten Beweis erhalten: wenn nämlich Einer oder der Andere von ihnen sich zum Plagiat entschließt. Da wird er mit Erstaunen sehen, wie feine Kenner sie sind, welch richtigen Takt sie für fremdes Verdienst haben, und wie treffend sie das Beste herauszufinden wissen; den Sperlingen gleich, welche die reifsten Kirschen nicht verfehlen.“ (W., II, 254 f.) Einen solchen Beweis hätte nun also allerdings Kuno Fischer durch seinen ganzen Vortrag geliefert, ohne des antizipierend hellsichtigen, ihn treffenden feinen Spottes dieser Stelle gewahr zu werden. —

Der lächelnde Zuschauer des Komödienspiels menschlicher Eitelkeit und Irrung würde keinen ausreichenden Anlaß gefunden haben, der unerfreulichen Aufgabe solcher posthumen Enthüllung sich zu unterziehen, wenn nicht ein höchst ergötzliches qui pro quo in der neuesten

Digitized by Google

philosophischen Literatur ihm diese alte Entdeckung wieder hervorgerufen und zugleich es zu einer Pflicht der Gerechtigkeit gemacht hätte, Kuno Fischer von einem Verdacht in derselben Richtung zu reinigen. In Constantin Ritters „Platon", II. Band (Beck-München, 1923), findet sich auf S. 262 in Anm. 2 die Verweisung auf angebliche Ausführungen Kuno Fischers über die Materie in seinem „Kant", 4. Aufl., I, S. 251, und II. S. 51, die dann von Ritter in Anführungszeichen wörtlich angeführt werden, aber gar nicht bei Kuno Fischer, sondern bei — Schopenhauer stehen (nämlich W. I, 251 f. und W. II, 53) und anscheinend infolge einer seltsamen Verwechselung, die dem Verfasser mit seinen Merkzetteln begegnet sein muß, gerade einem Kuno Fischer in den Mund gelegt sind. (Merkwürdigerweise ist der hier wörtlich zitierte, aber nicht genannte Schopenhauer auch in dem angehängten Autorenregister des Ritterschen Buches gar nicht aufgeführt.)

Hier also ist Fischer unfreiwillig zum Plagiator gemacht worden, und er darf als Unschuldiger von der Anklage freigesprochen werden, sich auch Schopenhauers Erklärung der Materie angeeignet zu haben. Aber man sieht: es gibt auch einen Treppenwitz der Literargeschichte, und er war in diesem Falle boshaft genug, um alte Sünden ans Licht zu bringen.

SPECTATOR RIDENS.

Digitized by Google

SCHOPENHAUERS ERSTER SCHWEDISCHER ANHÄNGER.

Von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Aus den Briefen Schopenhauers an Frauenstädt erfahren wir, daß dieser ihm auch den ersten Verehrer aus Schweden gewann. Im Schreiben vom 6. August 1852 lesen wir: „Der Schwede gefällt mir: Sie sehn, wie, nach dem evangelischen Gleichniß, ein einziges Saamenkorn (nämlich von Ihnen), wenn es guten Boden findet, gleich aufschießt, und so wird noch gar manches in Blüthe stehn, das nicht gerade in unsern Gesichtskreis kommt". Und eine Reihe von Zeilen weiter heißt es: „Die Angst des Schweden! Memento mori: mir ist, als hätte ich noch viele Jahre zu leben: bin so gesund und rüstig, als wie Sie mich gekannt". Hierzu gibt Frauenstädt folgende Anmerkungen: „Ein junger Schwede, Dr. phil. Nordwall aus Upsala, der, durch einen meiner Journalartikel über Schopenhauer angeregt, sich dessen Werke hatte kommen lassen und sie fleißig studirte, hatte mich in Berlin besucht und mit großer Begeisterung von Schopenhauer gesprochen, worüber ich diesem berichtete" und: „Der erwähnte Schwede wollte Schopenhauer im nächstfolgenden Sommer in Frankfurt besuchen und äußerte nur die Besorgniß, ob er ihn alsdann wohl noch am Leben treffen würde".

Der geplante Besuch Nordwalls wurde aber nicht 1853, sondern erst 1856 ausgeführt. Am Schluß des Schreibens vom 30. Juli dieses Jahres steht nämlich: „Hier gewesen ist Wiesike und Dr. Nordwall: dieser 2 Tage hier gewesen und 2 Mal bei mir, jedes Mal 2 Stunden". Im daran anschließenden Brief (vom 14. August) berichtet der Philosoph dann ferner noch, daß dieser Schwede auch mit Emden sich unterhielt, und daß er zwei Photographien von Schopenhauer in Frankfurt käuflich erwarb. Das folgende Jahr stellten sich übrigens, wie aus dem Schreiben an Asher vom 22. Oktober ersichtlich, noch zwei weitere Besucher aus Schweden ein, und man darf es vielleicht als nicht unwahrscheinlich bezeichnen, daß diese von Nordwall beeinflußt waren.

Nachforschungen im schwedischen Schrifttum, bei denen C. V. E. Carly in Stockholm mich freundlichst unterstützte, haben mir nun gezeigt, daß wir Nordwall als Anhänger Schopenhauers im engeren Sinn bezeichnen dürfen. Zwar nennt er den Philosophen in seinen vielen Veröffentlichungen, soweit sich feststellen ließ, nur ein einziges Mal (Om vänskapen, s. 42); doch sehen wir dafür sein praktisches Wirken vom Geiste Schopenhauers um so stärker durchdrungen. Denn all sein Handeln wurde diktiert von ausgesprochener Liebe zur Tierwelt und galt jenen Bestrebungen, die auf die Verhinderung von Grausamkeiten an dieser gerichtet sind; von ihm wurde 1870 in Strängnäs der

Digitized by Google

erste wirkliche Tierschutzverein in Schweden gegründet und außerdem 1883 zusammen mit der Prinzessin Eugenie und dem dänischen Etatsrat Lembcke eine für die ganzen nordischen Staaten gedachte Gesellschaft zur Bekämpfung der wissenschaftlichen Tierquälerei. Vgl. darüber die in Stockholm erscheinende Zeitschrift „Djurens Rätt" („Des Tieres Recht"), Jahrgang 1910, Heft 9/10, wo auch Nordwalls Bildnis zu finden ist.

Zur Biographie dieses schwedischen Anhängers kann auf Grund des Werkes „Nordisk Familjebok och Realencyklopedi" noch folgendes mitgeteilt werden: Adolf Leonard Nordwall (oder auch Nordvall) wurde geboren 1824 zu Linköping, ward Dozent für Ethik in Upsala 1852, Lektor für Philosophie in Strängnäs 1853, war von 1858—1835 Expeditionssekretär und Bureauchef im Stockholmer Kultusministerium, kehrte nach Strängnäs zurück und starb dort 1892.

Digitized by Google

SCHOPENHAUER UND ANATOLE FRANCE.

In seinem Rudolstädter Vortrage (o. S. 42 ff.) hat Prof. André Fauconnet den Einfluß Goethes auf Anatole France unter den Gesichtspunkt von Schopenhauers Lehre der Bejahung und der Verneinung des Willens zum Leben gestellt, ohne jedoch dabei eine Kenntnis dieser Lehre selbst bei France vorauszusetzen. Daß dem großen französischen Schriftsteller, trotz seiner von Hrn. Fauconnet bemerkten geringen Bekanntschaft mit deutscher Kultur, auch Schopenhauer selbst nicht fremd geblieben ist, geht aus dem soeben bei Calmann-Lévy in Paris erschienenen VII. Bande der „Ouvres complètes" hervor, der die 3. und 4. Serie von „La vie littéraire", den ursprünglich im „Temps" erschienenen gesammelten literarischen Aufsätzen, enthält. Dort finden sich zweimal bemerkenswerte Anführungen Schopenhauers.

In einem Nachruf auf Villiers de l'Isle-Adam läßt Anatole France den verstorbenen Dichter in einer fingierten Anrede zur Illustrierung seines Glücks der Weltentfremdung sagen (S. 123):

> „Lisez, je vous prie, les Aphorismes de Schopenhauer, et revoyez l'endroit où il s'écrie: «Quel palais, quel Escurial, quel Alhambra égala jamais en magnificence le cachot obscur dans lequel Cervantes écrivait son Don Quichotte?» Lui-même, Schopenhauer, avait dans sa modeste chambre un Bouddha d'or, afin d'enseigner qu'il n'y a de richesse au monde que le détachement des richesses."

Und in einem kleinen Aufsatz über den Buddhismus (S. 363 ff.) führt Anatole France gleich zu Anfang als Zeichen für dessen Einfluß auf Europa wieder Schopenhauer an, unter abermaliger Erwähnung der Buddhastatue in Schopenhauers Zimmer:

> „A peine connu, il (le bouddhisme) a inspiré au plus puissant philosophe de l'Allemagne moderne une doctrine dont on ne conteste plus l'ingénieuse solidité. On sait en effet que la théorie de la volonté fut édifiée par Schopenhauer sur les bases de la philosophie bouddhique. Le grand pessimiste ne s'en défendait pas, lui qui, dans sa modeste chambre à coucher, gardait un Bouddha d'or."

Die schon aus diesen beiden Stellen hervorgehende Bekanntschaft mit Schopenhauers Lehre und sogar seinem Leben ist bemerkenswert genug, um zu dem Wunsche zu veranlassen, ein guter Kenner von Anatole France möchte einmal seine Berührungen mit Schopenhauer einer genaueren Prüfung unterwerfen.





SCHOPENHAUER AUF DEM XXIV. WELTFRIEDENSKONGRESS IN PARIS.

Vom 1. bis 6. September 1925 fand in Paris der XXIV. Weltfriedenskongreß statt, unter Beteiligung von weit über 1000 Delegierten aus allen Ländern und Erdteilen. Wie man sich erinnern wird, wurde zu jener Zeit von Frankreich und Spanien in Marokko Krieg geführt. Da war es ein Franzose, Georges Pioch, in persönlicher Hinsicht nach Wehbergs Bericht in der „Friedenswarte“ (Oktoberheft 1925) „das große Erlebnis“ dieses Kongresses, der in der Vollsitzung des 5. September in einer groß angelegten, nach Form und Inhalt gleich meisterlichen Rede leidenschaftliche Anklage erhob gegen die Regierung seines Landes und auch diesen Krieg als ein Verbrechen geißelte. In dieser Rede, die der atemlos lauschenden Zuhörerschaft in der dichtgefüllten großen Aula der Sorbonne vielleicht den Höhepunkt des Kongresses bedeutete, und die jetzt durch den offiziellen Bericht ihrem Wortlaut nach gedruckt vorliegt, konnte Georges Pioch an einer entscheidenden Stelle Schopenhauer zitieren. In einem Zusammenhange, der nach dem Gesagten ohne weiteres klar wird, heißt es dort (p. 179):

> „Notre glorieux collègue, M. Norman Angell, nous disait, avant-hier: «Tous nous voulons la paix. Mais quels sacrifices sommes-nous prêts à lui faire?»
>
> Je les lui fais tous, et, d'abord, le sacrifice de l'orgueil national, qui comme dit, camarades Allemands, votre Schopenhauer, est «l'orgueil le plus piètre».“ (Vgl. P. 381; Gr. IV, 404; D. IV, 398.)

ZWEI AUFGABEN FÜR DIE SCHOPENNAUER-PHILOLOGIE.

Denn auch eine solche gibt es, soll und muß es geben, wenn anders Philologie nicht irgendeine Kleinigkeitskrämerei, ein Wühlen in verstaubtem Bodengerümpel bedeutet, sondern das methodische Bestreben, vom Wort aus zum Menschen, d. h. zur Seele des Menschen und seines Werks, vorzudringen.

Einer so verstandenen Philologie seien hier zwei Fragen vorgelegt, die noch nicht beantwortet, kaum schon gestellt zu sein scheinen:

1. In dem lateinischen Schreiben vom 24. September 1813 (s. Riedinger, XI. Jahrb., 1922, S. 97), mit dem Schopenhauer von Rudolstadt aus dem Dekan der philosophischen Fakultät in Jena das Manuskript seiner Dissertation überreichte, bittet er die Fakultät — „ordinis vestri doctissimos acutissimosque philosophos“ — um ihr Urteil im Allgemeinen, insbesondere aber wegen zweier Einzelheiten, nämlich:

Digitized by Google

...„neque reticeant, si quid ullo modo invidiosum sibi videatur, cujusmodi, exempli gratia, ea Senecae verba, quae titulo inscripsi, esse vereor, licet ei menti, qua totam dissertationem conscripsi, optime respondeant: nam multis modis ea invidiose interpretari licet, et non nisi iis quibus stabilis fama jam parata est conceditur ubique «malignum spernere vulgus». Et praefatio forsan parum gravis esse videri possit."

Obwohl die Fakultät sich jedes besonderen Urteils enthalten zu haben scheint, hat Schopenhauer sowohl das im Manuskript vorhandene Motto aus Seneca wie die Vorrede gestrichen; beides fehlt in der gedruckten Dissertation (s. D. III, 1 ff.). Hinsichtlich des Mottos erscheint die von Gwinner in seiner Biographie geäußerte Vermutung (2. Aufl., S. 124; in der 3. Aufl., S. 88, Anm., ist daraus eine Behauptung geworden), es habe in den am Ende von § 58 der Dissertation (D. III, 96) zitierten Worten Senecas aus Epist. 53 bestanden „Somnia (richtig: somnium) narrare vigilantis est", nicht ausreichend begründet. Denn „multis modis invidiose interpretari licet"? Und der Anfang der Dissertation, wie sie gedruckt worden, stellt keine Vorrede dar, ist auch keinesfalls „parum gravis".

Was läßt sich aus den biographischen Überlieferungen und den Anhaltspunkten, die etwa die gleichzeitigen „Erstlingsmanuskripte" (D. XI) geben, über diese von Schopenhauer selbst unterdrückten Stücke ausmachen oder auch nur mit Grund vermuten?

2. Unter den Gedichten, die Schopenhauer dem II. Bande der „Parerga und Paralipomena" für diejenigen angehängt hat, „die dereinst, im Laufe der Zeit, an meiner Philosophie einen so lebhaften Antheil nehmen werden, daß sie sogar irgendeine Art von persönlicher Bekanntschaft mit dem Urheber derselben wünschen werden", findet sich mit dem Datum „Berlin, 1829" folgendes

„Räthsel der Turandot."

„Ein Kobold ist's, zu unserm Dienst geworben,
Uns beizustehn, in uns'rer vielen Noth.
Im Elend wären Alle wir gestorben,
Stünd' er uns nicht tagtäglich zu Gebot.

Doch strenger Zucht bedarf's, ihn zu regieren,
Daß stets gefesselt bleibe seine Macht;
Man darf ihn aus den Augen nicht verlieren,
Ihn keine Stunde lassen außer Acht.

Denn seine Art ist Teufelslist und Tücke:
Er brütet Unheil, sinnet auf Verrath;
Er stellet unserm Leben nach und Glücke,
Bereitet langsam grausenvolle That.

Digitized by Google

Gelingt es ihm, die Fesseln zu zerbrechen,
Und wird des lang beseufzten Zwangs er los;
So eilt er, für die Knechtschaft sich zu rächen,
Und seine Wuth ist, wie sein Jubel, groß.

Er ist nun Herr, und wir sind seine Knechte:
Umsonst ist jeglicher Versuch fortan,
Zurückzubringen unsre alten Rechte:
Der Zwang ist aus, gebrochen ist der Bann.

Des Sklaven wilde Wuth ist losgebunden.
Sie füllet Alles jetzt mit Tod und Graus:
In kurzer Frist, in wenig Schreckenstunden,
Verschlinget sie den Herren und sein Haus."

Die 4. Strophe erinnert auffallend an den Vergleich des Zorns mit „dem Toben eines bösen Dämons, welcher, eingesperrt, nur auf die Gelegenheit wartete, losbrechen zu dürfen, und nun jubelt, sie gegefunden zu haben" (W. II, 253; D. II, 253; Gr. II, 262). Jedoch scheint der Zorn so wenig wie eine andere Willensäußerung oder gar der Wille selbst (welchen Damm in seiner kleinen Biographie [Reclam] auf S. 277 unter dem „Kobold" versteht) mit den Eingangs- und Schlußstrophen vereinbar.

Welches ist des Rätsels Lösung?

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Digitized by Google



Digitized by Google

I.
NACHTRÄGE ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DIE JAHRE 1914—1923.

Zusammengestellt von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

1914.

Astner, Dr. Peter: Der Kausalbegriff Schopenhauers, verglichen mit dem in Meinongs Relationstheorie. [Auf S. 3—24 enthalten in: Siebenunddreißigster Jahresbericht des Öffentlichen Realgymnasiums . . . in Wien VIII. Buchfeldgasse Nr. 4. 51 S. Wien, Selbstverlag der Lehranstalt.]

Mann, Thomas: Tonio Kröger. Illustriert von Erich M. Simon. (Fischers Illustrierte Bücher. Band 1.) 122 S. Berlin, S. Fischer.

S. 115: „Und wenn ich, ich ganz allein, die neun Symphonien, die Welt als Wille und Vorstellung und das Jüngste Gericht vollbracht hätte . . .". — Erste Sonderausgabe der zuerst in Heft 2 des XIV. Jahrgangs (1903) der „Neuen Deutschen Rundschau" [jetzt: „Die neue Rundschau"] veröffentlichten und darauf dem im gleichen Jahr erschienenen Band „Tristan" einverleibten Novelle, die damals Kurt Martens (vgl. unter 1921!) zugeeignet wurde; heute ist sie außer in der Sonderausgabe, von der 1926 die 50.—60. Auflage herauskam, nur noch im 2. Band der zuerst 1922 veröffentlichten „Novellen" — zu einer Ausgabe der „Gesammelten Werke" gehörend — zugänglich. Übersetzungen von Tonio Kröger erfolgten in acht Sprachen, und zwar ins Dänische, Russische, Ungarische, Böhmische, Schwedische, Polnische, Französische und Englische. — Vgl. auch Jahrb. XII, S. 219!

1915.

Förster-Nietzsche, Elisabeth: Wagner und Nietzsche zur Zeit ihrer Freundschaft. Erinnerungsgabe zu Friedrich Nietzsches 70. Geburtstag den 15. Oktober 1914. Mit vier Bildbeigaben. VII, 289 S. München, Georg Müller.

Schopenhauer wird durch das ganze Buch hindurch oft erwähnt; besonders zu beachten: Kapitel XX (Schopenhauer als Erzieher).

Digitized by Google

Heyn, Konrad: Aus den Fremdenbüchern der Dresdner Kunstkammer. [Auf S. 72—83 enthalten in: Mitteilungen aus den sächsischen Kunstsammlungen. Herausgegeben im Auftrage der Generaldirektion der Königlichen Sammlungen zu Dresden. Jahrgang VI. Mit 8 Tafeln und 35 Textabbildungen. III, 125 S. Dresden, Buchdruckerei der Wilhelm und Bertha v. Baensch-Stiftung (auch: Berlin, Julius Bard).]

Auf S. 83 Hinweis auf die Eintragungen Schopenhauers von 1812 und 1817.

Wechßler, Eduard: Die Franzosen und Wir. Der Wandel in der Schätzung deutscher Eigenart 1871—1914. (Schriften zum Verständnis der Völker.) II, 82 S. Jena, Eugen Diederichs.

Von Léon Daudet, dem Sohn des Romanschriftstellers, erfahren wir hier (auf S. 50/51), daß er in seinem 1914 erschienenen Buch „Fantômes et vivants" den Unterricht seines früheren Lehrers, des Kantianers Bourdeau (über diesen vgl. unter 1922!), tadelt, und daß er — wie sich aus einem Zitat ergibt — die verderbliche Wirkung von Kant, Schopenhauer und Hartmann auf den französischen Geist zu erweisen versucht.

Presber, Rudolf: Der Rubin der Herzogin. Roman. V, 431 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Verfasser läßt eine Nebenfigur namens Grabusch auftreten, die sich namentlich in unseres Denkers Abhandlung „Über die Weiber" vertieft. — 1919 folgte die 22.–24. Auflage.

1917.

Vischer, Friedrich Theod.: Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft. 65. bis 74. Auflage. 562 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Über unseren Philosophen viele bedeutsame Bemerkungen. — Die vorliegende Ausgabe ist die letzte drucktechnische Gestaltung der Originalausgabe, von der im gleichen Jahr noch die 89. Auflage herauskam, und die in dieser Form bis heute immer von neuem erschienen ist. Seit 31. 12. 1917 — dem Endtermin der Schutzfrist für F. Th. Vischer — viele weitere Ausgaben bei anderen Verlagen, und zwar sowohl einzeln als auch innerhalb gesammelter Werke.

1918.

Henne am Rhyn, Dr. Otto: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des deutschen Sprachgebietes. Mit 24 Tafeln

Digitized by Google

und 231 Abbildungen im Text. XII, 336 S. Stuttgart, Strecker und Schröder.

Schopenhauer ist berücksichtigt im Kapitel „Das Zeitalter des Fortschritts" (S. 203—33).

Mauthner, Fritz: Erinnerungen. I. Prager Jugendjahre. [Mit einem Bildnis.] 349 S. München, Georg Müller.

S. 165: „... ich habe die Universität [in Prag] wieder verlassen, und keiner meiner Lehrer hat (1839—1873) nur den Namen Schopenhauer genannt ..."; S. 205/06 berichtet Mauthner, daß ihm bei der ersten Niederschrift sprachkritischer Ideen lediglich unser Philosoph näher bekannt gewesen, und S. 228, daß er von Kants Lehren anfänglich allein durch unseren Denker gewußt. — Vgl. auch Jahrb. III, S. 291 u. Jahrb. XII, S. 217!

1920.

Bossert, A.: Schopenhauer et ses disciples d'après ses conversations et sa correspondance. 255 p. Paris, Hachette.

S. 5—15: Introduction; S. 17—60: Conversations de Schopenhauer; S. 61—236: Correspondance de Schopenhauer; S. 237—41: Quelques aphorismes; S. 243—54 (Appendice): La lumière de l'Asie [Analyse des Gedichts von Edwin Arnold].

C[lausnitzer]: Schopenhauer. [Auf S. 374 enthalten in: Handwörterbuch des Volksschulwesens, unter Mitwirkung zahlreicher Schulmänner herausgegeben von (Direktor) Dr. E. Clausnitzer, (Direktor) Dr. L. Grimm, (Geh. Reg.- und Schulrat) Dr. A. Sachse, (Oberlehrer) Dr. R. Schubert. XXIV, 541 u. 28 S. (Literaturnachweis). Leipzig, B. G. Teubner.]

Kohlenegg, Viktor v.: Eckerlein. Roman. 440 S. Berlin, Ullstein & Co.

Hier begegnet uns als Schopenhauerianer ein Professor Achim Reez; siehe S. 80, 82, 84, 89, 165 u. 215. — Vorabdruck dieses Romans in „Velhagen & Klasings Monatsheften".

Strindberg, August: Ein Blaubuch. Die Synthese meines Lebens. Zweiter Band (Mit dem Buch der Liebe). [Umschlag: Ein neues Blaubuch.] Verdeutscht von Emil Schering. (10. bis 14. Tausend.) [Mit einem Bildnis.] VI S., S. 449—886 u. 6 S. (Inhalt). München, Georg Müller.

Digitized by Google

Schopenhauer: S. 726 (in dem Abschnitt: „Kann die Philosophie der Menschheit irgend einen Segen bringen?"). — Erstveröffentlichung: 1908.

1921.

Bréhier, Émile (Maître de Conférences à la Sorbonne): Histoire de la philosophie allemande. (Collection Payot. 13.) 160 p. Paris, Payot & Cie.

Hauptstelle über unseren Denker: S. 133—35.

Helmholtz, Hermann v.: Schriften zur Erkenntnistheorie. Herausgegeben und erläutert von Paul Hertz und Moritz Schlick. X, 175 S. Berlin, Julius Springer.

S. 109—52: Die Tatsachen *in* der Wahrnehmung (1878 als Rektoratsrede bei der Stiftungsfeier der Berliner Universität vorgetragen; zuerst veröffentlicht: Berlin, Hirschwald, 1879). Hierin zweimalige Zitierung Schopenhauers: S. 125 u. 150, wozu die — von Moritz Schlick herrührenden — Anmerkungen 44 u. 85 heranzuziehen sind. — Vgl. auch unter 1925!

Martens, Kurt: Schonungslose Lebenschronik 1870—1900. [Mit einem Bildnis.] 260 S. Wien, Rikola-Verlag.

Auf S. 122 (in Kapitel VII, die Jahre 1892—94 behandelnd) heißt es: „Mit Schopenhauer begann ich mich vertraut zu machen, zuerst mit den «Parerga und Paralipomena» . . . Die schmerzhaft blendende Klarheit und niederschmetternde Wucht seines Ausdrucks bestätigte mir nur, was mir immer schon Glaubenssatz gewesen . . . Schopenhauers Lehre von der Fluchwürdigkeit des Willens und seiner Objektivation, seine Deutung der Platonischen Idee, der Born unerschöpflicher Weisheit in seinen «Ergänzungen» schenkten meinem dumpfen Herumraten, Tasten und Sinnen das erlösende Wort. Nicht, daß nun Schopenhauer mein Evangelium geworden wäre . . . aber wie von einem meiner liebsten Dichter lasse ich mich von *ihm* in alle Welten tragen, die Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit der nächsten Umwelt leichter zu überwinden." — Im gleichen Jahr erschien noch eine zweite Auflage des Werkes; 1924 folgte als Fortsetzung: „Schonungslose Lebenschronik. Teil 2. 1901—1923".

1922.

Arthur Schopenhauer's sämmtliche Werke. Herausgegeben von Julius Frauenstädt. Zweite Auflage. Neue Ausgabe. [6 Bände.] 1. Schriften zur Erkenntnißlehre. VIII, 203; XV, 160; XVI, 93; II, 58 S. nebst 1 Tafel. 2. Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. XXXVI, 633 S.

Digitized by Google

nebst 1 Tafel. 3. Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band. VI, 743 S. nebst 1 Tafel. 4. Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik. I. Über den Willen in der Natur. II. Die beiden Grundprobleme der Ethik. XXXII, 147; XLII, 276 S. 5. Parerga und Paralipomena. Erster Band. XV, 532 S. 6. Parerga und Paralipomena. Zweiter Band. VI, 696 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Nochmalige (dritte) stereotypierte Ausgabe; vgl. Jahrb. X, S. 139 u. Jahrb. VIII, S. 241.

Schopenhauer, Arthur: Pensées et fragments. Traduits par Jean Bourdeau (Membre de l'Institut.) Vingt-septième édition. 248 p. Paris, Félix Alcan.

S 5—27: Préface (Vie et opinions d'Arthur Schopenhauer); S. 31—49: Fragments de correspondance; S. 51—225: Pensées et fragments (Douleurs du monde. L'amour. La mort. L'art. La morale. Pensées diverses). Im Appendice (S. 227—42) finden sich noch wiedergegeben zwei erst später hinzugefügte Aufsätze: „Le philosophe du romantisme" (zuerst: Journal des Débats, du 31 janvier 1912) und „Schopenhauer en Italie" (zuerst: Journal des Débats, du 4 novembre 1920). — Erstauflage 1880 (unter dem Titel: Pensées, maximes et fragments). Vgl. auch Jahrb. II, S. 232! — J. Bourdeau ist nicht zu verwechseln mit A. Burdeau, dem Übersetzer des Hauptwerks und der Grundlage der Moral.

Geibel, Emanuel und Heyse, Paul: Briefwechsel. Herausgegeben von Erich Petzet. XXVIII, 356 S. München, J. F. Lehmann.

Am 28. Juli 1861 schreibt Heyse: „. . . ich lese buchstäblich keine Zeile außer Schopenhauer und der Zeitung . . ." (vgl. Jahrb. XI, S. 140); auch Geibel erwähnt unseren Denker an zwei Stellen (S. 175 u. 239).

Gjellerup, Karl, der Dichter und Denker. Sein Leben in Selbstzeugnissen und Briefen. 1. Band. VIII, 398 S. nebst 13 Bildtafeln. 2. Band. VIII, 254 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

In der Einleitung („Der Mann und sein Werk") von P. A. Rosenberg heißt es auf S. 16: „Durch Schopenhauer wird er nach Indien geführt, und damit schien seine Entwicklungslinie ihre charakteristische Form angenommen zu haben . . ."; ferner wird hier auf S. 21 berichtet, daß Gjellerup — dem Schwierigkeiten verlegerischer Art sich entgegenstellten — auf der 5. Tagung unserer Gesellschaft durch O. Dittrich auf

Digitized by Google

Quelle & Meyer hingewiesen wurde. S. 83: „Erst durch Schopenhauer sollte ich einen anderen Blick auf das Christentum gewinnen und nach und nach ... in das für mich natürliche Geleise zurückgebracht werden". In Band II handelt auf S. 210/11 fast ein ganzer Brief über unseren Denker („Für mich ist im Laufe der Zeit Schopenhauers Philosophie und was mit ihr zusammengehört, Kant, die Inder und ein Teil der Griechen, — das alles in sich schließende Interesse, das wirklich Einzige geworden, was mich fesselt"). — Vgl. auch Jahrb. VIII, S. 243!

Meysenbug, Malwida von: Memoiren einer Idealistin und ihr Nachtrag: Der Lebensabend einer Idealistin. Erster Band. [Memoiren I u. II.] XVI, 475 S. Zweiter Band. [Memoiren III u. Nachtrag.] 555 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Malwida von Meysenbug, die die Hauptgedanken Schopenhauers während des Exils in London durch Wagner kennen lernte und später auch von diesem „Die Welt als Wille und Vorstellung" in der zweiten Auflage geschenkt erhielt, entwickelte sich zur leidenschaftlichen Verehrerin des Philosophen. Die auf unseren Denker bezüglichen Stellen in Malwidas Hauptwerk sowie eine aus dem Nachtrag dazu finden sich in Jahrb. II, S. 189 ff., zusammengestellt; der Nachtrag enthält jedoch noch neun weitere Stellen, in denen von Schopenhauer die Rede ist. — Die Memoiren erschienen vollständig und in deutscher Sprache zuerst 1876, der „Lebensabend" 1898. Die vorliegenden beiden Bände wurden zugleich als Band I und II einer von B. Schleicher besorgten Ausgabe der „Gesammelten Werke in fünf Bänden" herausgegeben.

Schleicher, Berta: Malwida von Meysenbug. Ein Lebensbild zum hundertsten Geburtstag der Idealistin. Dritte, erweiterte Auflage. [Mit einem Bildnis.] 253 S. Berlin, Schuster & Loeffler [jetzt: Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt].

Über Malwidas Einstellung zu unserem Denker handelt besonders S. 83 ff. Auf S. 118 wird mitgeteilt, daß das aus Wagners Hand stammende Exemplar von Schopenhauers „Welt" stets auf ihrem Schreibtisch gelegen habe. — Die erste Auflage erschien, wie sich schon aus dem Titel ergibt, 1916.

1923.

De Lorenzo, Giuseppe: Leopardi e Schopenhauer. [Leopardi und Schopenhauer.] 54 p. Napoli, R. Ricciardi.

Vgl. die Besprechung von H. Zint im vorliegenden Jahrbuch! Des ferneren vgl. Jahrb. XI, S. 129!

Digitized by Google

Holz, Arno: „Deutsches Dichterjubiläum". (Der Text und die Illustrationen wurden von Hans Steiner auf den Stein geschrieben und gezeichnet.) 16 Seiten. Berlin-Wilmersdorf, Werkverlag.

Wiedergabe der Jubiläumsbeschreibung aus dem „Phantasus". Der ganze Text ist illustriert, auch — S. 5 — die Schopenhauer geltende Stelle. Vgl. Jahrb. XII, S. 206!

Wagner, Richard: Mein Leben. Kritisch durchgesehen, eingeleitet und erläutert von Wilhelm Altmann. ([Sammlung:] Memoiren und Briefe.) Erster Band. 11*, 612 S. nebst 4 Beilagen. Zweiter Band. 3* S. u. S. 613—1072 nebst 3 Beilagen. Leipzig, Bibliographisches Institut.

Die auf unseren Denker bezüglichen Stellen finden sich sämtlich im dritten, die Zeit von 1850—61 umfassenden des aus vier Teilen sich zusammensetzenden Werkes. Die Hauptstelle trifft man hier auf S. 692—95, wo Wagner gleich zu Anfang berichtet, daß er — September 1854 in Zürich — mündlich durch Herwegh, der seinerseits wieder durch Frauenstädts „Briefe" für Schopenhauer Interesse gewonnen, auf unseren Denker hingewiesen wurde. Auf S. 695 heißt es: „Doch erfuhr ich später durch Karl Ritter sowie auch durch Dr. Wille, welche beide Schopenhauer in Frankfurt aufsuchten, daß dieser sich bedeutend und günstig über meine Dichtung [«Der Ring des Nibelungen»] ausgesprochen habe ... Es war wohl zum Teil die ernste Stimmung, in welche mich Schopenhauer versetzt hatte und die nun nach einem ekstatischen Ausdrucke ihrer Grundzüge drängte, was mir die Konzeption eines «Tristan und Isolde» eingab." S. 846 erzählt er von einer „sonderbaren Scheu", die ihn auf einer Durchreise durch Frankfurt 1860 von einem Besuch bei unserem Philosophen abhielt. — S. 1003—60: Anmerkungen des Herausgebers; S. 1061—70: Register. — Das Werk erschien zuerst als Privatdruck (1871—72), alsdann 1911 bei Fr. Bruckmann in München, 1914 ebenda in einer Volksausgabe sowie bei Breitkopf & Härtel in Leipzig als 13.—15. Band der „Gesammelten Schriften und Dichtungen"; 1924 folgte noch eine Ausgabe von Max Hasse im Baustein-Verlag zu Leipzig.

Digitized by Google

II.
SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1924.

Zusammengestellt von
RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Dr. Paul Deussen (Professor der Philosophie an der Universität Kiel). Erster Band. Viertes bis sechstes Tausend, besorgt von Dr. Franz Mockrauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. III, XXXXIV, 739 S. nebst 2 Tafeln. München, R. Piper & Co.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Dr. Paul Deussen (Professor der Philosophie an der Universität Kiel). Zweiter Band. Viertes bis sechstes Tausend, besorgt von Dr. Franz Mockrauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band. XVI, 822 S. nebst 1 Tafel und 1 Beilage (Faksimile einer Seite des Handexemplars). München, R. Piper & Co.

In der vorliegenden Neuauflage (vgl. die Vorbemerkung Mockrauers in Band I) sind die herausgeberischen Grundsätze Deussens ausnahmslos beibehalten worden. Es wurden lediglich Druckfehler des Haupttextes verbessert und die Anhänge ergänzt und berichtigt. Der dritte Anhang war auf Grund der Seiten 810/11 in Deussens zweitem Bande neuzugestalten. Deussens Vorreden (von 1911) wurden unverändert übernommen und nur mit Fußnoten versehen. Mitgeteilt ist in Mockrauers Vorbemerkung ferner der endgültige Gesamtplan der Ausgabe, die nunmehr vierzehn Bände (statt ursprünglich elf) umfassen soll. Die Durchsicht des Haupttextes und die Verantwortung für Druckfehlerfreiheit übernahm Frau Gertrud Stern-Piper. — In Band II der Neuauflage, auf S. 802 (im Zitatenanhang), ist bei der Vervollständigung des Nachweises zu 485, 6 (Zeile 15/16 von oben) ein Irrtum eingetreten, so daß hierzu S. 881, Z. 7 v. u., des dritten Bandes der alten Auflage zu vergleichen ist. — Über die Erstauflage der Bände vgl. Jahrb. II, S. 231!

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. III. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Über den Satz vom Grunde. Über den Willen in der Natur.

Digitized by Google

Die Grundprobleme der Ethik. (Reclams Universal-Bibliothek. Nr. 2801—2805 a. b.) 698 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. VI. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Prof. Dr. E. Bergmann. Farbenlehre. 1. Über das Sehn und die Farben. 2. Theoria colorum physiologica. Mit einem Bildnis Schopenhauers. (Reclams Universal-Bibliothek. Nr. 2861—2865.) 464 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Der erste Band der Neuauflage kam 1921 heraus, der zweite 1922, der vierte und fünfte 1923 (vgl. Jahrb. XII, S. 209, 211 u. 223).

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. Vier Bücher nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält. (Einschaltungen und Zusätze, welche die zweite und dritte Auflage erfahren haben, sind durch unterscheidbaren Druck ausgezeichnet.) (Hendel-Bücher. Bibliothek der Gesamtliteratur. 491—96.) XXVII, 446 u. I, 134 S. nebst 2 Tafeln. Berlin W 9, Otto Hendel Verlag (Hermann Hillger).

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band, welcher die Ergänzungen zu den vier Büchern des ersten Bandes enthält. (Nach der dritten vom Verfasser selbst besorgten Auflage. Die Zusätze und Veränderungen derselben sind durch unterscheidbaren Druck ausgezeichnet.) (Hendel-Bücher. Bibliothek der Gesamtliteratur. 497—502.) IV, 667 S. Berlin W 9, Otto Hendel Verlag (Hermann Hillger).

Es handelt sich hier um einen Neudruck der ursprünglich von Herman Hirt besorgten Ausgabe, jedoch ohne dessen Namen. Im ersten Bande — von Seite V—VII — eine Vorbemerkung.

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. Zweiter Band. [Herausgegeben von Richard Hirsch.] (Tillgners philosophische Reihe.) V, XVII, 532 S. u. 614 S. Berlin, Hans Heinrich Tillgner.

Bd. II, S. 613/14: Nachwort des Herausgebers.

Schopenhauer, Arthur: Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften.

Digitized by Google

(Bücherei Volksgunst. 20.) 304 S. Berlin SW 11, J. Rothgießer & Possekel.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. Herausgegeben und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Paula Messer-Platz. XI, 264 S. Stuttgart, Strecker und Schröder.

S. 261—64: Verzeichnis der zitierten Autoren.

Schopenhauer, Arthur: Einige Verse. (Druck der Ernst Ludwig-Presse.) 36 S. Darmstadt (Wilhelminen-Str. 43), Kleukens-Verlag.

Luxusausgabe in Halbpergament.

Schopenhauer, Arthur: Schriften über Musik. Im Rahmen seiner Ästhetik herausgegeben von Karl Stabenow. [Mit einem Bildnis.] (Deutsche Musikbücherei. Band 40.) 217 S. Regensburg, Gustav Bosse.

S. 7—31: Einführung; S. 215—17: Register. — Copyright-Vermerk (S. 4) bereits auf 1922 lautend.

Schopenhauer, Arthur: Philosophische Aphorismen. Aus dem handschriftlichen Nachlaß gesammelt, sowie als Grundriß seiner Weltanschauung geordnet und herausgegeben von Otto Weiß. 391 S. Leipzig, Insel-Verlag.

S. 5—32: Zur Einführung; S. 385—87: Nachbericht; S. 388—90: Anmerkungen.

Schopenhauer: Tanulmányok. A nökröl — Nevelés — Nyelv és szavak — Tudományosság és tudósok — Olvasás és könyvek — Arcisme stb. Forditotta Schmidt József. (Remekirók pantheonja.) [Studien. Über die Weiber — Erziehung — Sprache und Worte — Physiognomik — Lesen und Bücher — Und Anderes. Übersetzt von Josef Schmidt. (Pantheon der Meisterschriftsteller.)] 236 l. Budapest, A pantheon irodalmi intézet r.—t. kiadása [Verlag des literarischen Instituts Pantheon A.-G.].

„Als Grundlage der Übersetzung diente die neue Ausgabe von P. Deussen“ (Vorwort, S. 5).

Damals in Weimar! Erinnerungen und Briefe von und an Johanna Schopenhauer. Herausgegeben von H. H. Houben.

Digitized by Google

Mit 19 Abbildungen. VIII, 358 S. Leipzig, Klinkhardt & Biermann.

Versucht als eine Art Fortsetzung der Autobiographie „Jugendleben und Wanderbilder" hauptsächlich an Hand von Briefen die glanzvollste Zeit in Johannas Dasein — die mehr als zwei Jahrzehnte in Weimar — erstehen zu lassen. Briefe von Johanna selbst sind 84 an 31 verschiedene Adressaten, Briefe an sie 34 von 28 verschiedenen Absendern wiedergegeben. Von den übrigen Briefen ist hier zu nennen der Adelens an ihren Bruder von Ende März 1819. An Bildern Johannas sind die von Karoline Bardua und G. v. Kügelgen hier veröffentlicht, dazu dann noch eine zusammen mit Goethe hergestellte Handzeichnung „Verkündigung". Wir finden schließlich das aus Gwinners Biographie bekannte Jugendbildnis Schopenhauers, das nunmehr endgültig als Porträt Kaaz' nachgewiesen zu sein scheint.

Bedrängte Ströme. Ein Novellenkranz, herausgegeben von Werner Jansen. Weichsel. Johanna Schopenhauer (1766—1838): Erinnerungen. (Die Welt-Literatur. Die besten Romane und Novellen aller Zeiten und Völker. Reihe II, Bd. 3.) 81 S. Regensburg, Habbel & Naumann [jetzt: Franz Ludwig Habbel].

Bringt einen Abschnitt aus „Jugendleben und Wanderbilder".

Ottilie von Goethe. Ein Porträt. Aus Dokumenten ausgewählt und eingeleitet von Ilse Linden. 173 S. Berlin, Propyläen-Verlag.

Gibt auch eine Reihe von Bruchstücken aus der Korrespondenz Adelens mit Ottilie sowie ferner aus der ersteren Tagebücher.

Altkirch, Ernst: Maledictus und Benedictus. Spinoza im Urteil des Volkes und der Geistigen bis auf Constantin Brunner. 211 S. Leipzig, Felix Meiner.

Schopenhauers Urteil über Spinoza auf S. 146—51 (im Abschnitt: „Spinoza im Urteil der Nachwelt"). Auch sonst vorübergehend Erwähnung unseres Denkers.

Brunner, Constantin: Liebe, Ehe, Mann und Weib. 435 S. Potsdam, Gustav Kiepenheuer.

Schopenhauer besonders: 3. Kapitel (S. 74—107) im Hauptteil „Liebe".

Deußen, Paul: Für Kant und Schopenhauer! Drei Abhandlungen. Mit einem Bildnis des Verfassers und einem

Digitized by Google

Geleitwort von Reinhart Biernatzki. Verbreitung durch den Volksbund für Kantische Weltanschauung Hamburg 36. 32 S. Stade i. Hann., Zwei Welten-Verlag W. Heimberg.

Gibt — mit Genehmigung unserer Gesellschaft — die drei Festgrüße Deussens zu den Schopenhauer-Tagungen von 1916, 1917 und 1918 wieder („Über die Freiheit des Willens" — „Über die Unsterblichkeit der Seele" — „Zum Jubiläumsjahr der Welt als Wille und Vorstellung").

Hasse, Heinrich (ao. Professor an der Universität Frankfurt am Main): Schopenhauers Religionsphilosophie und ihre Bedeutung für die Gegenwart. (Frankfurter gelehrte Reden und Abhandlungen. Zweites Heft.) 49 S. Frankfurt am Main, Englert und Schlosser.

Abdruck eines Vortrages, der am 21. 2. 1924 in der „Vereinigung von Freunden und Förderern der Universität Frankfurt am Main" gehalten wurde. Hinzugefügt sind ein Anhang, der ergänzende Ausführungen bringt (S. 20—42), und Anmerkungen (S. 43—49).

Hecker, Max: Goethe und Seebeck. Dreißig unbekannte Briefe Goethes, veröffentlicht und erläutert. [Auf S. 163—89 enthalten in: Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft. Im Auftrage des Vorstandes herausgegeben von Max Hecker. Zehnter Band. IV, 286 S. nebst 5 Tafeln. Weimar, Verlag der Goethe-Gesellschaft.]

Von den hier mitgeteilten Briefen, die nunmehr zusammen mit den in der Weimarer Ausgabe veröffentlichten den Bestand aller noch erhaltenen Schreiben Goethes an Seebeck darbieten, ist zu beachten: Nr. 26, in dem es (S. 176) heißt: „Lesen Sie doch baldmöglichst ein Büchlein: «Über das Sehn und die Farben» von A. Schopenhauer und sagen mir Ihre Gedanken darüber; ich hatte es schon als Manuscript gelesen, konnte aber nicht damit fertig werden. Es wird mir immer schwerer, mir die Differenzen der Meynungen klar zu machen. Man muß sich in den Kopf des andern versetzen, und dazu verliert sich die Biegsamkeit". Schopenhauer ist ferner viermal in den „Erläuterungen" zu diesen Briefen (S. 178—89) genannt, dazu auch einmal die Mutter des Philosophen.

Hillebrand, Karl: Abendländische Bildung. [Mit Nachwort von Josef Hofmiller.] (Bücher der Bildung. Band 8.) 187 S. München, Albert Langen.

S. 120—29: Was ist uns Schopenhauer? — Erschien zuerst 1874 unter dem Titel „Schopenhauer und das deutsche Publicum" (auf Nietzsches damals erschienene Schrift „Schopenhauer als Erzieher"

Digitized by Google

Bezug nehmend), und zwar in der Augsburger „Allgemeinen Zeitung", Nr. 352; 1875 alsdann von neuem abgedruckt im zweiten Band der „Zeiten. Völker und Menschen" (S. 353—66).

Hohenemser, Dr. Richard: Arthur Schopenhauer als Psychologe. V, 438 S. Leipzig, Johann Ambrosius Barth.

Das Buch ist für rein psychologische Interessen, nicht etwa aber eine nähere Verständlichmachung des Systems unseres Philosophen bestimmt. „Wir wollen die großen psychologischen Wahrheiten, die Schopenhauer lehrt, und die großen psychologischen Irrtümer, in denen er befangen ist, aufzeigen, um uns jene anzueignen oder, soweit wir sie bereits besitzen, zu bestätigen, und um diese zu widerlegen, also auch aus ihnen zu lernen."

Nietzsche, Der werdende. Autobiographische Aufzeichnungen [und Briefe]. Herausgegeben von Dr. phil. h. c. Elisabeth Förster-Nietzsche. [Mit 3 Bildbeigaben.] VIII, 456 S. München, Musarion-Verlag.

Der Stoff ist in zehn Kapitel gegliedert und jedes von diesen mit einer Einführung versehen. — Auf S. 317/18 der Bericht, wie ihm beim Antiquar Rohn in Leipzig, bei dem er wohnte, das Hauptwerk Schopenhauers in die Hände fiel. Von da ab bis zum Schluß häufige Erwähnung unseres Denkers.

Nietzsche, Friedrich: Schopenhauer als Erzieher. [Mit Nachbericht von Max Oehler.] (Kröners Taschenausgabe. Band 38.) III, 111 S. Leipzig, Alfred Kröner.

„Aus Friedrich Nietzsches Sämtlichen Werken (Klassiker-Ausgabe)". In gleicher drucktechnischer Gestaltung zugleich als „Schulausgabe" veröffentlicht. — Der erste Sonderdruck — wenigstens in deutscher Sprache — seit der 1874 erschienenen Originalausgabe. Vgl. auch weiter oben (unter: Hillebrand) sowie die im Jahrb. XI, S. 137/38, aufgeführte ungarische Übersetzung!

Rasche, Friedrich: Der Pessimismus Schopenhauers und das Wertproblem. 51 S. Crimmitschau, Rohland & Berthold.

Auszug aus einer Leipziger Dissertation gleichen Titels.

Stemplinger, Dr. Eduard: Die Ewigkeit der Antike. Gesammelte Aufsätze. IV, 156 S. Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.

Von den zwölf Abhandlungen heißt die siebte: „Schopenhauer über die humanistischen Studien" (S. 77—84). – Erstabdruck: Bayrische Blätter für das Gymnasialschulwesen, 1914, S. 177 ff.

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. (Der ganzen

Digitized by Google

Reihe fünfter Band.) Anathon Aall / Allfons Bilharz / Alessandro Chiapelli / Arthur Drews / Adolf Dyroff / Adolf Phalén / Carl Stumpf. [Mit 7 Bildbeigaben.] III, 265 S. Leipzig, Felix Meiner.

Bei Bilharz heißt es: „Doch konnte ich nur mit wenig Philosophen außer Kant und Schopenhauer Berührung finden... Schopenhauers Werke sind Perlen der deutschen Literatur und so an sich schon beachtenswert; aber ich glaube, daß ich im Gefühl der Vereinsamung seine stolze, weithin sichtbare Flagge doch allzu dicht über meiner Erstlingsschrift habe wehen lassen. Das war wohl mehr zum Schaden als zum Nutzen; ich wurde ganz von ihr zugedeckt und unter ihr begraben, obwohl unsere Ansichten gerade im Grundbegriff sich weit voneinander entfernen und meine philosophischen Vorstellungen sich mehr Kant nähern." Von einer größeren Einwirkung Schopenhauers erzählt Drews. Er spricht zunächst davon, daß durch die Lektüre unseres Denkers — während der Universitätszeit in Berlin — das Interesse für die Erkenntnistheorie in ihm belebt wurde, und daß er nunmehr anfing, auch Kant mit anderen Augen zu sehen. S. 73 nennt er ihn als Erlöser aus seiner geistigen Not und sagt ferner: „Durch Schopenhauer empfing mein ‚metaphysisches Bedürfnis' zum ersten Male eine vorläufige Befriedigung. Sein ungeheurer Ernst, seine großartige Aufrichtigkeit, seine tapfere Gesinnung, die, unbekümmert um die Meinung der Menschen, die Dinge beim rechten Namen nennt und sagt, was jedesmal gesagt werden muß, hob sich leuchtend ab von dem, was ich sonst in dieser Beziehung um mich herum gewahrte. Vor allem aber: er erschloß mir das innerste Wesen der Religion ...". Auf S. 75 heißt es dann: „Schopenhauers Stern verblaßte vor der Sonne Hartmanns". Dyroff berichtet lediglich von der Schilderung einer alten Frankfurter Dame, unseren Philosophen als Menschen betreffend (S. 133).

Maupassant, Guy de: Totenwache. [Auf S. 15—20 enthalten in: Unheimliche Geschichten. 185 S. Berlin, Ullstein.]

Handelt von einem angeblichen Schüler unseres Philosophen, von dem erzählt wird, wie er die Totenwache bei diesem hielt. — Der Titel lautet im Original: Auprès d'un mort. Der Übersetzer dieser Erzählung ist Paul Wiegler. — Die „Unheimlichen Geschichten" sind auch mit enthalten im vierten Bande der im gleichen Verlag erschienenen sechsbändigen Ausgabe der Werke Maupassants; in diesem, der insgesamt 773 Seiten umfaßt, steht die Erzählung „Totenwache" auf S. 19—24.

Frost, Laura: Johanna Schopenhauer. Ein Frauenleben aus der klassischen Zeit. Dritte Auflage. [Mit 6 Bildbeigaben.] XVI, 258 S. Danzig, A. W. Kafemann G. m. b. H.

Digitized by Google

Vorwort zur dritten Auflage: „Die dritte Auflage dieser Biographie [1. Auflage: 1905; 2. Auflage: 1913, vgl. über diese Jahrb. IV, S. 202!] ist im wesentlichen unverändert geblieben. Nur kleine Verbesserungen und Ergänzungen sind ihr eingefügt worden." — S. V—VIII: Bilder- und Quellenangabe; S. 255—58: Nachwort. — Die Bildbeigaben sind von acht auf sechs verringert, indem das Bildnis des Gatten Johannas sowie das Jugendbildnis ihres Sohnes nunmehr fortgeblieben sind.

Zeitschriftenartikel.

Bislang „unveröffentlichte Aphorismen" Schopenhauers (elf an der Zahl), die — nach einer Vorbemerkung der Redaktion — in den Berliner Kollegheften von 1810—12 sich finden, wurden — ohne Nennung eines Herausgebers — im 9. Heft des XXXV. Jahrgangs der Zeitschrift „Die neue Rundschau" (Berlin, S. Fischer) mitgeteilt.

Neumann, Erich W. A.: Die Schmerzlüsternheit. Fragment einer Psychologie des Pessimismus. (Proteus. Blätter einer Welt. 4. Heft. Kettwig-Ruhr, Artur Rödde.)

Als „Erste Philosophenausgabe: Kant und Schopenhauer" erschien die 1. Nummer des 5. Jahrgangs der „Ostdeutschen Monatshefte" (Danzig-Berlin, Georg Stilke) mit folgenden hier zu nennenden Beiträgen: (Professor) Dr. Arnold Kowalewski, Kant und Schopenhauer; Dr. Hans Zint, Schopenhauer-Bildnis; Aussprüche und Verse Schopenhauers; Studienrat Dr. Arthur Laudien, Kant und Schopenhauer im Urteil des Auslandes. Beigefügt sind als Bildtafeln das Porträt von Lenbach sowie die Büste von Saudek (vgl. über die letztere: Jahrb. VIII, S. 242, Denkschrift).

Wallis, P.: Schopenhauer als Optimist. (Der Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist. 26. Jahrgang. Heft 7. Stuttgart, Greiner und Pfeiffer.)

Nr. 3 des 5. Jahrgangs der „Ostdeutschen Monatshefte" (Danzig-Berlin, Georg Stilke) wurde als „Sonderheft Oliva" veröffentlicht und brachte folgende Beiträge: Hans Zint, Der Schopenhauer-Hof in Oliva (mit Bild und als Anhang ein Abschnitt aus Johannas Autobiographie); Johannes Schubert-Oliva, Weimarer Teeplauderei (ein auf Johanna bezügliches Gedicht).

Über das Thema „Religiöses Schicksal: Der Bußgang Arthur Schopenhauers" verbreitete sich im „Kunstwart und Kulturwart" (37. Jahr, Heft 12; München, Georg D. W. Callwey) P. Th. Hoffmann.

Mainländer, Philipp: Meine Soldatengeschichte. Mit einer Einleitung herausgegeben von Walther Rauschenberger. (Preußische Jahrbücher. Band 198, Heft 3. Berlin, Georg Stilke.)


Digitized by Google

III.
SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1925.

Zusammengestellt von
RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Schopenhauer, A.: Kritik des von Kant der Ethik gegebenen Fundaments. Herausgegeben von Dr. Walther Janell. (Philosophische Lesehefte. Heft 10.) 60 S. Frankfurt am Main, Moritz Diesterweg.

Vorzugsweise für den Gebrauch an höheren Lehranstalten, ebenso die beiden nachfolgend genannten Hefte. — Aus: Grundprobleme der Ethik. S. 55—60: Erläuterungen.

Schopenhauer, A.: Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen. Herausgegeben von Dr. Walther Janell. (Philosophische Lesehefte. Heft 11.) 34 S. Frankfurt am Main, Moritz Diesterweg.

Aus: Parerga und Paralipomena I. S. 32—34: Erläuterungen.

Schopenhauer, A.: Einleitung in die Philosophie. Herausgegeben mit einer Einführung in Schopenhauer von Dr. Walther Janell. (Philosophische Lesehefte. Heft 9.) 59 S. Frankfurt am Main, Moritz Diesterweg.

Aus: Philosophische Vorlesungen (Nachlaß) I. S. 1—10: Einführung; S. 53—59: Erläuterungen.

Schopenhauer, A.: Taccuino 1822—24. Viaggio in Italia. Traduzione di Gina Gabrielli. Prefazione di G. De Lorenzo. [Taschenbuch 1822—24. Reise in Italien. Übersetzt von Gina Gabrielli. Eingeleitet von G. De Lorenzo.] XVI, 131 p. Napoli, R. Ricciardi.

Italienische Übersetzung des Jahrb. XII, S. 224, aufgeführten Werkes. Vgl. im übrigen die Besprechung von H. Zint in diesem (14.) Jahrbuch!

Schopenhauer und Schleiermacher über die Lebensalter. Herausgegeben von Julius Rodenberg. VII, I u. 38 S. [Privatdruck in 1500 numerierten Exemplaren.]

„Dieses Büchlein widmete die Haas'sche Schriftgießerei Münchenstein-Basel zusammen mit dem Herausgeber dem Börsenverein der



Digitized by Google

Deutschen Buchhändler zu seinem hundertjährigen Jubiläum am 10. Mai 1925." — S. V—VII: Vorwort an den geneigten Leser; S. 37—38: Anmerkungen.

Arthur Schopenhauer. Die Persönlichkeit und das Werk in eigenen Worten des Philosophen dargestellt von Konrad Pfeiffer. Nebst einem Anhang: Schopenhauer als Erlebnis. [Mit einem Bildnis.] (Kröners Taschenausgabe. Band 46.) I, XII u. 218 S. Leipzig, Alfred Kröner.

Von diesem Werke wurde eine besondere Auflage in besserer Ausstattung für die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft hergestellt. — S. V—VII: Vorwort; S. 216—18: Stellennachweis. Über „Schopenhauer als Erlebnis" (S. 193—215) finden wir hier folgende Stimmen: Friedrich Nietzsche, Leo Tolstoi, Richard Wagner, Paul Deussen, Wilhelm v. Gwinner, Ludwig Schemann, Raphael Bazardjian, Adam von Doß, Karl Bähr, Ludwig Sigismund Ruhl, Luzia Franz.

Antiquariat Agnes Straub, Berlin W 35 . . . Katalog No. 24. Philosophie. 32 S.

Bietet u. a. an als Nr. 601 die 1856 von Sachse & Co. in Berlin herausgegebene Lithographie von L. Wildt nach Lunteschütz' erstem Ölgemälde von unserem Denker (vgl. Gebhardt, Schopenhauer-Bilder, S. 23) zum Preise von 250 M., sowie als Nr. 604 einen etwa 1830 veröffentlichten anonymen Kupferstich von der Mutter des Philosophen (Hüftbild in Oval) zum Preise von 8 M. Die Wildtsche Lithographie ist auf dem Umschlage des Kataloges reproduziert.

Blücher, Dr. Max: Führende Männer. Band XI. Philosophen: Plato / Descartes / Spinoza / Kant / Schopenhauer. [Mit 5 Abbildungen.] 79 S. Leipzig, Gustav Weigel.

Brieger, Lothar: Ein Jahrhundert deutscher Erstausgaben. Die wichtigsten Erst- und Originalausgaben von etwa 1750 bis etwa 1880. (Taschenbibliographien für Büchersammler. II.) Unter dem Patronat der Schweizer Bibliophilengesellschaft. VIII, 206 S. Stuttgart, Julius Hoffmann.

„Die Schweizer Autoren bearbeitete Hans Bloesch." — Arthur und Johanna Schopenhauer: S. 169.

Cysarz, Univ.-Doz. Dr. Herbert: Schopenhauer und die Geisteswissenschaft. [Auf S. 137—75 enthalten in: Ger-



manistische Forschungen. Festschrift anläßlich des 60semestrigen Stiftungsfestes des Wiener akademischen Germanistenvereins. 256 S. Wien, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst (vormals Österreichischer Schulbücherverlag).]

Fahsel, Kaplan Helmut: Die Überwindung des Pessimismus. Eine Auseinandersetzung mit Arthur Schopenhauer. IX, 86 S. Freiburg im Breisgau, Herder & Co.

Auf Grund von Vorträgen entstanden. — Das 3.—10. Tausend folgte noch im gleichen Jahr. Vgl. die Besprechung unten S. 304.

Hasse, Heinrich: Schopenhauers Bedeutung für die deutsche Sprache. [Auf S. 83—111 enthalten in: Von deutscher Sprache und Art. Beiträge zur Geschichte der neueren deutschen Sprache, zur Sprachkunst, Sprachpflege und zur Volkskunde. Herausgegeben und der 22. Hauptversammlung des deutschen Sprachvereins im Auftrage des Zweigs Frankfurt am Main als Festgabe gewidmet von Max Preitz. 177 S. Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg.]

Helmholtz, Hermann von: Natur und Naturwissenschaft. [Mit Nachwort von Joseph Bernhart.] (Bücher der Bildung. Band 11.) 232 S. München, Albert Langen.

Auswahl aus Helmholtz' „Vorträgen und Reden" (5. Auflage, Braunschweig, Vieweg & Sohn, 1903), in der auch mit wiedergegeben sind: „Über das Sehen des Menschen" (S. 72—106; zuerst: 1855), „Goethes Vorahnungen kommender naturwissenschaftlicher Ideen" (S. 137—65; zuerst: 1892) und „Das Denken in der Medizin" (S. 166—93; zuerst: 1877). Der erste der genannten Vorträge ist der, der Übereinstimmung mit Ausführungen Schopenhauers zeigt und Helmholtz dieserhalb in den Verdacht des Plagiats brachte (vgl. darüber Mockrauers Einleitung zu Band VI von Deussens Schopenhauer-Ausgabe, S. XIII ff.); im zweiten und dritten wird unser Denker mit Namen erwähnt. Im Nachwort Bernharts (S. 227—32) ist an folgender Stelle von unserem Philosophen die Rede: „Dann [wenn Helmholtz auf dem Katheder oder im Laboratorium sprach] erwies sich an ihm das schöne Ethos und Pathos, das er an Schopenhauer vermißt, wenn er von ihm sagt, er sei ein gescheiter Kerl, aber von einer wahren Lust am Gemeinen, und gehe absichtlich jeder höheren Auffassung, mag sie auch noch so nahe liegen, aus dem Wege" (S. 231). — Vgl. unter 1921!

Houben, H. H.: Kleine Blumen, kleine Blätter aus Biedermeier und Vormärz. Ein Strauß zu meinem 50. Ge-

Digitized by Google

burtstag. (Mit 35 Abbildungen und Faksimiles im Text und auf Tafeln.) 174 S. Dessau, Karl Rauch.

S. 40—47: „Arthur Schopenhauers Enterbung durch seine Mutter" (vgl. Jahrb. VIII, S. 245!).

Kaplan, Leo: Schopenhauer und der Animismus. Eine psychoanalytische Studie. (Schriften zur angewandten Seelenkunde. Herausgegeben von Prof. Dr. Sigm. Freud. Neunzehntes Heft.) V, 197 S. Wien, Franz Deuticke.

Am Schluß des Vorworts heißt es: „Das schöpferische Prinzip der Welt, der Wille, verwandelt sich in die psychoanalytische Theorie von der Wunscherfüllung im Traume; der Schopenhauersche Pessimismus setzt sich um in die psychoanalytische Theorie des Tragischen: die tragische Situation ist wirklich die Folge der Zerrissenheit, der Uneinigkeit des ‚Willens' des Individuums mit sich selbst."

Lasaulx, Ernst von: Verschüttetes deutsches Schrifttum. Ausgewählte Werke 1841—1860. Neu herausgegeben und eingeleitet von Dr. H. E. Lauer. III, XXXIX u. 347 S. Stuttgart, Der Kommende Tag A.-G. Verlag.

Von Lasaulx, der bekanntlich zwei seiner Schriften („Über die theologische Grundlage aller philosophischen Systeme" und ferner „Die prophetische Kraft der menschlichen Seele in Dichtern und Denkern"; vgl. Grisebach, Neue Beiträge, S. 135) Schopenhauer mit persönlicher Widmung übersandte, sind in dieser Sammelausgabe sieben von neuem veröffentlicht, darunter auch die letztgenannte. Auf unseren Denker wird in zwei der hier wiedergegebenen Schriften verwiesen: in dem 1856 erschienenen „Neuen Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte" (Anmerkungen 7 u. 60; in der ersten wird Schopenhauer als „ungewöhnlich geistvoll" bezeichnet) sowie in der 1858 als offizielle Schrift zum 50jährigen Doktorjubiläum von Friedrich Thiersch herausgegebenen „Prophetischen Kraft der menschlichen Seele in Dichtern und Denkern" (Anmerkung 14).

Mensi-Klarbach, Alfred v.: Vor und hinter den Kulissen der Welt- und Kulturgeschichte. Studien. [Mit 4 Bildbeigaben.] 248 S. München, Parcus & Co.

Enthält den schon früher (vgl. Jahrb. XII, S. 231!) für sich veröffentlichten Aufsatz „Elisabeth Ney" (von S. 45—53). Beigegeben sind wiederum Abbildungen von Elisabeth Ney, der Büste Schopenhauers und dem Denkmal Ludwigs II. von Bayern.

Schemann, Ludwig: Lebensfahrten eines Deutschen. [Mit einem Bildnis.] XVI, 410 S. Hartenstein im Erzgebirge, Erich Matthes.


Digitized by Google

Über das erste Kennenlernen unseres Denkers und damit zusammenhängende schriftstellerische Tätigkeit: S. 57—59. Auch sonst noch an vielen Stellen Erwähnung Schopenhauers.

Scherwatzky, Dr. Robert (Studienrat): Deutsche Philosophie im 19. Jahrhundert. (Deutschkundliche Bücherei.) 54 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

Bildet die Fortsetzung zu dem Heft: „Deutsche Philosophie von 1500—1800". — Schopenhauer: S. 22—25.

Schwab, Andreas: Gespräche der Genies über die Menschheit. Dritte Folge: Göttergespräche. VI, 58 S. Im Selbstverlag. Bezug durch K. F. Koehlers Antiquarium, Leipzig.

Im Vorwort wird Mauthners Sprachkritik als „Hauptwerk des größten deutschen Denkers seit Schopenhauer und Nietzsche" bezeichnet. Im übrigen tritt auch in diesem Heft (vgl. über die früheren: Jahrb. XII, S. 216!) Schopenhauer wieder mit als redende Person auf.

Huysmans, J. K.: Stromabwärts. Novellen. (Deutsch von Else Otten.) (Das kleine Propyläen-Buch.) 199 S. Berlin, Propyläen-Verlag.

In dieser in der Ursprache zuerst 1882 erschienenen, Huysmans' naturalistischer Zeit angehörenden Sammlung (A van l'eau) heißt es in der ersten Erzählung, nach der der Titel des Bandes gewählt wurde, gegen den Schluß: „Schopenhauer hat recht: das Leben eines Menschen schwankt wie ein Perpendikel zwischen Schmerz und Langeweile" (S. 78 dieser deutschen Ausgabe). — Vgl. Jahrb. XII, S. 210! Hier ist übrigens nachzutragen zur Übersetzung von „Gegen den Strich" in der „Kulturhistorischen Liebhaberbibliothek" als Seitenzahl: III, 272.

Zeitschriftenartikel.

Über „Schopenhauers Lehre vom Genie", die er als „die originalste und fruchttragendste" der Lehren unseres Denkers bezeichnet, verbreitete sich im 1. Heft des 34. Jahrgangs der Zeitschrift „Geisteskultur. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft" (Berlin, Alfred Unger; jetzt: Walter de Gruyter & Co., ebenda) Dr. Karl Gumpertz.

Einen Artikel „Schopenhauer und der Okkultismus", in dem unser Philosoph sowie Kant und Goethe als „die drei größten Denker der Neuzeit" und als „entschiedene Vertreter des Okkultismus" erklärt werden, veröffentlichte Dr. Gustav Zeller (Psychische Studien. Monatsschrift für parapsychologische Forschung. 52. Jahrgang, 10. Heft. Leipzig, Oswald Mutze).

Digitized by Google

Handke, Dr. H.: Schopenhauer, der Philosoph des Deutschtums. (Der Deutschen-Spiegel. Politische Wochenschrift. Jahrgang 1925. 52. Heft. Berlin W. 35, Der Deutschen-Spiegel Verlagsgesellschaft m. b. H.)

„Der Sinn obigen Wortes geht vielmehr dahin, daß Schopenhauers Philosophie, mag er sich bei ihr auch noch so sehr nur von reinen philosophischen Gedanken haben leiten lassen, doch nur auf dem Boden eines spezifisch deutschen Menschen möglich war, auch wenn, was wieder gerade bei einem Déutschen verständlich wäre, sein Deutschtum im Unterbewußtsein schlummerte und aus diesem Schlummer nie erwacht ist."

Einen Aufsatz „Johanna Schopenhauers Teeabende" — versehen mit sechs Abbildungen — brachte in Heft 8 des 42. Jahrgangs der Zeitschrift „Reclams Universum" (Leipzig, Philipp Reclam jun.) P. Valerian Tornius.

* * *

Schlußbemerkung: Die Schopenhauer-Artikel in den Zeitungen der Jahre 1924 und 1925 werden erst im folgenden (15.) Jahrbuch verzeichnet werden. Ferner werden in diesem zu finden sein: Nachträge für alle Jahre von 1910 an sowie — der besseren Übersicht wegen — eine Tabelle, die über die Zugehörigkeit der bibliographischen Nachrichten aller Jahrbücher zu den einzelnen Jahren Auskunft gibt.

Digitized by Google

Digitized by Google

BESPRECHUNGEN.

Digitized by Google

Digitized by Google

BESPRECHUNGEN.

Hasse, Heinrich: Schopenhauer. Mit einem Bildnis Schopenhauers. München: Ernst Reinhardt 1926. 516 S. Mk. 9.—. [= Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. VIII: Die Philosophie der neuesten Zeit II. Bd. 34.]

Als reifer Ertrag langjähriger Studien liegt dieses mit fachmännischer Gründlichkeit geschriebene Buch des Lebens und der Lehre Schopenhauers vor uns. Die klare, zielsichere, streng wissenschaftliche Darstellung zeichnet sich durch sachlichen Ernst wie philosophisches Verantwortungsgefühl aus. Hasse bewegt sich mit anerkennenswerter Sicherheit, die eine volle Beherrschung des Materials verrät, im Felde der Philosophie Schopenhauers. Er hat mit mustergültiger Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt ein volles Bild des Menschen wie des Denkers gezeichnet. Bei aller Berücksichtigung der Resultate von bisherigen Arbeiten — die vielen Anmerkungen beweisen das zur Genüge — hat der Verfasser aber durchaus seinen eigenen Standpunkt zu wahren verstanden, der dem Werke seine Originalität verleiht.

Für die Durchführung der Aufgabe ist charakteristisch, daß Hasse die lebendige Bewegtheit des Menschen Schopenhauer mit all seinem Denken, Fühlen und Wollen scharf von dem Inhalte der Gedankenschöpfungen getrennt hat. Auf diese strenge Scheidung zwischen Subjektiv-Psychologischem und Sachlich-Philosophischem legt er den größten Wert. Hasses Methode steht damit in bewußtem Gegensatze zu derjenigen anderer Schopenhauerbücher, welche die leidenschaftlich ringende Persönlichkeit mit ihrem inneren Erleben auch der Darstellung des Gedankensystems zum Hintergrunde gegeben haben. Damit wird zweifellos an die alte Streitfrage gerührt, ob man solchen Philosophen, deren eindrucksvolle Weltbilder sowohl durch begrifflich-logisches Verfahren wie durch höchste Kraft schöpferischen Gestaltens aus der unmittelbaren Tiefe und Inbrunst der Persönlichkeit zustande gekommen sind, gerecht wird, wenn man bei der Darlegung des Inhaltes ihrer Weltanschauungen die persönlichen Grundtriebfedern unberücksichtigt läßt. Ohne hier zu diesem Problem Stellung nehmen zu wollen, bei dem die subjektive Einstellung des jeweiligen Verfassers ja doch von entscheidender Wirkung ist, muß jedenfalls im Hinblick auf das vorliegende Buch festgestellt werden, daß es Hasse mit seiner Betrachtungsweise gelungen ist, eine reinliche, eindeutig sprechende Darstellung zu erzielen, in der freilich auch eine kühlere Höhenluft weht.

Der erste Hauptteil bringt zunächst einen flüssig geschriebenen Überblick über den Lebensgang des Philosophen, der auch die geistigen Bewegungen seiner Zeit mitberücksichtigt. Hier hat Hasse jeden Zug in der Linienführung durch denkbar ge-

Digitized by Google

naueste Benutzung der Quellen über das Leben Schopenhauers gesichtet. Diese Ausführungen wie auch die folgenden, wo die markanten Züge der Persönlichkeit herausgearbeitet worden sind, tragen besonders der Bedeutung der inneren Bedingtheit von Leben und Lehre, von Menschen und Philosophie bei Schopenhauer Rechnung. In Übereinstimmung mit Denkern wie R. Lehmann, Volkelt, Paulsen u. a. betont Hasse die Doppelhaltung der zwiespältig angelegten Natur des Philosophen, der seelische Eindeutigkeit und Ausgeglichenheit fehlte. Mit Verständnis wird Schopenhauers „geistige Physiognomie als ein Gepräge von kühner Gegensätzlichkeit und düsterer Größe" aufgewiesen. Der Verfasser setzt das mit Widersprüchen und Verdüsterungen behaftete abgründliche Wesen des Philosophen, in dem sich Gegensätze von emotionalen und intellektuellen Anlagen verkrampften, ins rechte Licht. Trotz aller vorhandenen Disharmonie, trotz aller leidenschaftlichen Aufgewühltheit liegt aber nach Hasses Ansicht der Schwerpunkt bei Schopenhauer im Intellektuellen, eine Auffassung, die auch bei Beurteilung des philosophischen Werkes mit ausschlaggebend gewesen ist.

Mit sicherem Blick verankert Hasse in den Kern der Persönlichkeit das Werk: seine Entstehungsbedingungen sowohl wie seinen philosophischen Charakter und Stil. Nur ein so leidenschaftlich bewegter Mensch wie Schopenhauer konnte die Philosophie der „Welt als Wille und Vorstellung" schaffen, welche die Haupteigenschaften seines Wesens widerspiegelt. So besteht einmal Einheit von Leben und Lehre darin, daß letztere nicht aus ausgesonnenen Begriffsgebilden gewonnen wurde, sondern aus des Philosophen Erleben und Leiden herausgewachsen ist. „Schopenhauer steckt tatsächlich selbst ganz in seinem Werk." Einheit von Leben und Lehre ist dann aber auch trotz der äußerlich zwischen Gelebtem und Gelehrtem tatsächlich bestehenden Diskrepanz vorhanden. Denn von höherer Warte aus gesehen zeigt sich, daß des Philosophen ethische Auffassung nicht dem „idealen Abbilde, sondern dem idealen Gegenbilde seiner faktischen Persönlichkeit" entsprungen ist. Mit Recht weist Hasse ganz entschieden all jene immer wieder auftauchenden Angriffe zurück, die dem Philosophen die Inkongruenz zwischen Leben und Lehre zum Vorwurf machen. Möchten endlich einmal diese verständnislosen Anfeindungen durch die durchaus sachlichen, im Anschluß an Raoul Richter ausgeführten Widerlegungen Hasses, daß Schopenhauers Lehre nicht als „Vorschrift", sondern als „Theorie" zu nehmen ist, zum Verstummen gebracht werden.

Ausfluß der Persönlichkeit ist auch der philosophische Grundcharakter des Werkes. Für Hasse ist der Philosoph Schopenhauer intuitiver Synthetiker, der einen stark künstlerischen Einschlag aufweist. Schopenhauer geht auf umfassende und einheitliche Weltanschauung, Weltdeutung und Weltbewertung. Mit der bewußten Einstellung auf das W a s der Wirklichkeit, auf das Ganze des Seins (auf seine Grundverhältnisse, seinen ewigen Sinn, sein Geheimnis), ist er Metaphysiker κατ᾽ ἐξοχήν.

Digitized by Google

Schließlich weist Hasse treffend darauf hin, daß der enge Zusammenhang zwischen Persönlichkeit und Philosophie auch in seinem Stil zum Ausdruck kommt, wobei Schopenhauer als Schriftsteller wegen seiner klaren, verständlichen, anschaulichen, geistsprühenden und künstlerischen Darstellungsart zum deutschen Klassiker gestempelt wird.

Der zweite Hauptteil, der im Buche den überwiegenden Raum einnimmt, bringt das Werk des Philosophen. Die übersichtlich gegliederte Darstellung zeigt das Bemühen Hasses, uns das System nach Möglichkeit als sachliche Einheit, als geschlossenes Ganze des einen großen Grundgedankens „die Welt ist Wille" entgegentreten zu lassen. Auf Wahrung des lebendigen Zusammenhanges des Ganzen ist es ihm bei Abwandlung der einzelnen Teile (Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ästhetik, Ethik, Religionsphilosophie, philosophische Anthropologie) besonders angekommen. Damit trägt auch diese sehr exakt durchgeführte Darstellung entschieden wieder dazu bei, entgegen anderen Auffassungen die Tatsache zu stärken und zu festigen, daß das philosophische Gesamtwerk Schopenhauers weit mehr ist als nur eine Summe von individuellen Bekenntnissen und Einfällen. — Auf Hasses sachliche, einwandfreie Entwicklung der wesentlichen Gedanken der Lehre braucht hier nicht eingegangen zu werden. Scharfe Nachzeichnung wie lehrreiche Verdeutlichungen der Gedankeninhalte Schopenhauers zeichnen diesen Hauptabschnitt aus, wobei die schwierigen Probleme in einer stets ansprechenden Form mitgeteilt werden. Dankenswert ist auch, daß Hasse das reichhaltige Erfahrungsmaterial, das den Philosophen zu seinen kühnen Theorien führte, in weitgehendem Maße mitberücksichtigt hat.

Bei der Darstellung des umfassenden Systems hat der Verfasser, abgesehen von Anmerkungen, dem Zwecke der Sammlung entsprechend, die für weitere gebildete Kreise bestimmt ist, auf Kritik verzichtet. Erst die Schlußausführungen bringen eine kritische Würdigung. Es berührt sehr sympathisch und zeugt für die Ehrfurcht, mit der Hasse den Schöpfungen des genialen Geisteshelden gegenübersteht, daß er auf jede kleinliche Kritik verzichtet hat. Mit dem bloßen Aufweisen von Widersprüchen, was bei Schopenhauer wirklich nicht schwer ist, beweist man noch kein lebendiges Verstehen der gewaltigen Gedankenkonzeptionen. Man muß bei einem so groß angelegten Philosophen die Widersprüche seines Lehrgebäudes aus sachlicher Einsicht in den inneren Rhythmus seiner Lebendigkeit zu würdigen wissen. Daß Hasse dementsprechend verständnisvoll verfährt, sei besonders hervorgehoben. Freilich kann und wird er hier nicht unsere restlose Zustimmung erwarten. Da er aber nur Leitlinien einer systematischen Würdigung und Auseinandersetzung gibt, so beschränken wir uns auch, hier nur einen uns allerdings wesentlich erscheinenden Punkt hervorzuheben, der den Nerv der Philosophie Schopenhauers betrifft. Wir sehen gerade darin das Charakteristische und Bedeutungsvolle dieser Philosophie, daß

Digitized by Google

beim Aufbau der Weltanschauung beides: begrifflich-logisches Verfahren wie unmittelbares Innewerden von etwas über alles Erfahrbare Hinausliegendem, also intuitives Erkennen, mitgewirkt hat. Dabei bilden aber die intuitiven Anschauungen, die sich des Wesenhaften bemächtigen wollen, die Grundlage seiner Erkenntnisse, die er dann vor der Logik des Denkens zu rechtfertigen sucht. Jedenfalls spielt das intuitive Gewißheitsprinzip bei Schopenhauer eine viel größere und entscheidendere Rolle als es bei Hasse den Anschein hat. Die intuitive Selbsterfassung, von der ja auch Hasse spricht, und zu der noch eine Art künstlerischen Betrachtens tritt, ist jedenfalls eine andere Gewißheitsquelle als die gewöhnliche empirisch wissenschaftliche Erkenntnisweise. Deshalb rechnen wir Schopenhauer aber noch lange nicht — hierin hat Hasse vollständig recht — zu den reinen Intuitionsphilosophen, die lediglich aus heiliger Eingebung heraus philosophieren. Dazu hat sich Schopenhauer viel zu sehr bemüht, den Inhalt des intuitiv Erfaßten logisch zu begründen. In dieser Mittelstellung Schopenhauers aber scheint uns gerade seine große Bedeutung zu liegen.

Abschließend gibt dann Hasse noch eine Skizze von der geschichtlichen Wirkung Schopenhauers, welche die eigene Stellung des Verfassers nicht verleugnet.

Wir wünschen diesem tüchtigen und gediegenen Buche mit seiner streng wissenschaftlichen Zuverlässigkeit einen großen Leserkreis. Ist doch auch jedem durch den bibliographischen Wegweiser, der die Fachliteratur bringt, wie durch die vielen Anmerkungen, welche die genauen Belege geben, die Möglichkeit geboten, seine eigene Auffassung an den Schriften Schopenhauers selbst und der Literatur nachzuprüfen. Vor allem kann aber, und das ist wohl das beste Zeugnis, dem besinnlichen Leser an diesem Buch, das auf der Höhe der modernen Schopenhauerforschung steht, offenbar werden, daß die Philosophie des Weisen von Frankfurt noch heutigentags eine Lebensmacht ist, und daß auch in Zukunft seine genialen Gedankenschöpfungen eine hervorragende Bedeutung für alles weltanschauliche Denken der Menschheit haben können.

Plauen-Vogtland. KURT KRIPPENDORF.

Strauß, Otto: Indische Philosophie. Mit der Abbildung eines altindischen Steinbildnisses. München: Ernst Reinhardt 1925. 286 S. br. Mk. 4.—. [= Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. I: Das Weltbild der Primitiven und die Philosophie des Morgenlandes. Band 2.]

Bei der Bedeutung, welche die indische Philosophie beim Zustandekommen der Gedankenschöpfungen Schopenhauers gehabt hat, darf das Jahrbuch einer Schopenhauer-Gesellschaft nicht an den neuesten Er-

Digitized by Google

zeugnissen vorübergehen, die sich mit der altindischen Geistesgeschichte beschäftigen. Geht doch auch durch unsere Tage ein außerordentlich gesteigertes Interesse für Indien, das in unserer krisenhaften Zeit einem tief verankerten metaphysischen Bedürfnisse erwachsen ist. Die indischen Formen und Farben, die Lebensauffassungen und sittlichen Weisungen indischer Denker und Religionsstifter üben jetzt ihren ganz besonderen Reiz aus und sind Gegenstand regster Beschäftigung geworden. Es ist daher kein Wunder, daß die Literatur über die indische Geistesgeschichte sehr angewachsen ist. Hochwertiges steht neben Minderwertigem, und es ist für den philosophisch Interessierten, der seine Kenntnisse über das Abendland erweitern will, nicht einfach, aus der Fülle des Erschienenen das Richtige herauszufinden. Das vorliegende Buch will die Hauptprobleme der indischen Philosophie dem Gebildeten zugänglich machen. Strauß hat die sehr schwierige Aufgabe, aus der schier unüberschaubaren Fülle und Mannigfaltigkeit in enggeschlossenem Raume das Wesentliche herauszustellen und somit Wegweiser in das indische Denken zu sein, innerhalb der sich selbst gesteckten Grenzen glücklich gelöst. Sicheres Wissen, das fast durchgängig aus den Originalschriften schöpft, und eine übersichtliche wie geschickte Einteilung, die für eine solche Darstellung besonders wichtig ist, zeichnen sein Buch aus. Mit streng wissenschaftlicher Exaktheit hat er nach dem neuesten Stand der Forschung das fremdartige Gebiet der indischen Philosophie bearbeitet, wobei er bei strittigen Problemen in sorgsam abwägender Weise verfahren ist.

Die Einleitung macht deutlich, daß Philosophie im indischen Sinne weniger Befriedigung des Erkenntnistriebes als vielmehr Vorbereitung zur Erlösung ist. Im ersten Teile geht Strauß historisch vor. Beginnend mit den ältesten Zeugnissen religiös philosophischen Geistes, den Hymnen des Ṛgveda, die ein erstes Tasten nach einem letzten Prinzip spürbar werden lassen, behandelt er dann die Brâhmaṇatexte, wo tiefere philosophische Anschauungen in der Begründung von Brahman, Âtman und der Lehre von der Seelenwanderung hervorzuleuchten beginnen. Die natürliche Fortentwicklung dieser Zentralgedanken wird dann bei der Darstellung der ältesten und der jüngeren Upaniṣaden, des älteren Buddhismus und des Yinismus besonders berücksichtigt. Den Abschluß bilden die epischen Philosopheme des Mahâbhârata. — Der zweite Teil bringt die mittelalterlichen Systeme, in denen der indische Geist seine klassische Verwirklichung gefunden hat: Nyâya-Vaiseṣika, Mîmâṃsâ, Sâṃkhya, Yoga, die Systeme des späteren Buddhismus wie des Vedânta. Hier ist die Darstellung notwendigerweise wegen des zeitlichen Nebeneinanders dieser verschiedenartigen Schulen systematisch. In einer wertvollen Schlußbetrachtung stellt Strauß das allen philosophischen Richtungen Gemeinsame heraus, das er mit den vier Schlagwörtern Karman, Saṃsâra, Duḥkha, Mokṣa kennzeichnet.

Bei seiner rein sachlichen Darstellung hat Strauß auf jede Kritik

Digitized by Google

verzichtet. Auch hinsichtlich der Bedeutung der indischen Philosophie für unser Geistesleben hat er sich eine wertende Stellungnahme versagt, er überläßt sie dem Leser. Der Verfasser will nur an die Gedanken der indischen Spekulation heranführen, um von den Problemen dieses merkwürdigen Denkens historisch und sachlich eine Vorstellung zu geben. Er hat es darum auch nach Möglichkeit vermieden, auf die Philosophie Altindiens die oft so stark belasteten Begriffe der abendländischen Philosophie anzuwenden. Es sollen im Leser keine falschen Assoziationen wachgerufen werden, vielmehr will Strauß in uns den Abstand fühlbar werden lassen, der uns von der seltsamen Denkweise der Inder trennt. Damit unterscheidet sich seine Darstellung wesentlich von anderen, vor allem von der Deussens, welcher das indische Denken möglichst mit dem unsrigen in Einklang zu bringen sich bemüht hat. Und während Deussen über Gebühr indische Systeme wie die der Upaniṣaden und des Vedânta bevorzugte, die seiner eigenen philosophischen Auffassung am meisten entgegenzukommen schienen, haben bei Strauß die verschiedenartigsten Richtungen, welche die bedeutsamsten Geistesprodukte indischen Philosophierens sind, eine objektivere Darstellung erhalten. So ist das durch sachliche Gründlichkeit und klare Verstandesarbeit sich auszeichnende Buch eine zuverlässige und brauchbare Einführung in die Problemwelt indischen Denkens.

Freilich darf der Leser nicht übersehen, daß Strauß mit der bloßen Herausstellung der Denkinhalte der verschiedenen Richtungen noch nicht die ganze Eigenart der indischen Philosophie erfaßt hat. Da das eigentliche Wesen der meisten indischen Systeme letzten Endes im Metaphysischen, im Religiösen liegt, das Strauß aber bei seiner Darstellung leider mit Willen unberücksichtigt gelassen hat, so kommt die eindeutig-geschlossene Lebensstimmung und Lebensbewertung des indischen Geistes, wie sie sich in der Harmonie seiner Weltanschauung, seiner seelischen Haltung wie seines Wollens kundgibt, nicht zu richtiger Geltung. Will man eine umfassendere Vorstellung von dieser seltsamen Gesamtstruktur erhalten, so muß unbedingt dieses Buch durch die Lektüre von Quellen und anderen Darstellungen ergänzt werden. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß Strauß dem Leser durch einen bibliographischen Wegweiser, wo er die wichtigste Fachliteratur ohne Voraussetzung indischer Sprachkenntnisse angibt, die Möglichkeit eines tieferen Eindringens verschafft.

Plauen-Vogtland. KURT KRIPPENDORF.

Reinhart Biernatzki: Kant und die höchsten Güter der Religion. Nach Paul Deussen; mit einem Deussen-Bildnis und einer Vorlesungsankündigung aus seiner Feder. Hamburg 1926. Verlag von C. Boysen, 94 S.

Die vorliegende Arbeit stellt einen von dem Gefühl starker persön-

Digitized by Google

licher Anhänglichkeit getragenen Versuch dar, die Bemühungen Paul Deussens um die Weiterbildung der Lehre Kants und Schopenhauers in klarer Zusammenfassung überzeugend zu verdeutlichen. Als treu ergebener Schüler verzichtet der Verfasser auf grundsätzliche kritische Nachprüfung der Gedankengänge seines Lehrers und ihrer Voraussetzungen und bewegt sich fast ausschließlich in den Bahnen einer auf plastische Herausarbeitung des Wesentlichen gerichteten Darstellung derselben. In dieser Eigenart liegt die Stärke und die Schwäche der vorliegenden Schrift.

Mit sicherer Hand wird in einem ersten Teil die Begründung des Apriorismus der Erkenntnisformen im Sinne der Lehre Deussens geboten. Ein zweiter Teil behandelt die „Hauptwerte der Religion" im Zusammenhang mit den Ergebnissen der Deussenschen Erkenntnistheorie. In einem dritten Teil endlich wird als Deussens eigentümliche Leistung und besonderes Verdienst seine Lehre vom empirischen und transzendentalen Bewußtsein nachzuweisen gesucht. In ihr erblickt der Verfasser die „Vollendung des transzendentalen Idealismus" (S. 57 ff.). Eine Schlußbetrachtung gilt zuletzt der zusammenfassenden Würdigung von Deussens Eigenart.

Wer als philosophischer Kenner die Ausführungen Biernatzkis liest, wird auf Schritt und Tritt das Streben des großen Kieler Indologen bemerken, zwischen Kant und Schopenhauer in einer Weise zu vermitteln, die nur durch eine harmonisierende Interpretation höchsten Grades möglich ist. In dieser „Ausgleichungs- und Vereinfachungstendenz" und der daraus sich ergebenden „Vereinheitlichung und Vereinfachung der Kantisch-Schopenhauerischen Gedanken" in Deussens Lehre erblickt Biernatzki geradezu deren Hauptverdienst (S. 83). Die Richtigkeit dieser These soll hier nicht untersucht werden. Nur auf eins möge hingewiesen sein: Daß durch solche harmonisierende und vermittelnde Vereinfachung der beiden Lehrsysteme nicht nur philosophisches Eigengut, sondern auch philosophische Tiefe und Bedeutung der Lehren beider großen Denker in hohem Maße verloren geht, ist unverkennbar. Der „Idealismus" Kants und der „Idealismus" Schopenhauers sind nun einmal nach Methode und Resultat zweierlei. Raoul Richters Nachweis dieser Verschiedenheit[1] ist auch durch Deussen und seine Schüler nicht widerlegt worden. Und das Gleiche gilt in noch höherem Grade von der Stellung beider Philosophen zu den „höchsten Gütern der Religion". Schopenhauer als „Gottsucher" zu bezeichnen (S. 52) ist zwar bei Freunden geistiger Kompromisse immer noch beliebt, sachlich jedoch deshalb nicht weniger unstatthaft. Der Verfasser dieser Zeilen glaubt in seinem jüngst erschienenen Werke[2]

---

[1] Vgl. Raoul Richter: Schopenhauers Verhältnis zu Kant in seinen Grundzügen. Diss. Leipzig, 1893.

[2] Heinrich Hasse, Schopenhauer, München, 1926, S. 255.

Digitized by Google

darauf die zutreffende Antwort gegeben zu haben. Und welcher gradlinig Denkende wird sich mit der geschraubten Umdeutung des Gottesbegriffs in Deussens Lehre einverstanden erklären, nach welcher Gott als das „Prinzip der Verneinung" bestimmt wird (S. 48), um dann wieder völlig anderssinnig zum „Mensch als Ding an sich" (S. 86) gestempelt zu werden! Daß solche Kompromisse zwischen theologischem und philosophischem Denken, bei welchem es sich um mehr handelt als um terminologische Fragen, allem Anderen eher entsprechen als dem Geiste Schopenhauers, braucht keinem Kenner des letzteren gesagt zu werden.

Es darf zum Lobe der Darlegungen des Verfassers der vorliegenden Schrift hervorgehoben werden, daß ihre vom Geiste treuer Schülerschaft getragenen Entfaltungen Deussenscher Gedanken, trotz der Mängel, welche diesen anhaften, durch die den Leser sympathisch ansprechende Wärme, mit welcher sie vorgetragen werden, gerade dem philosophischen Anfänger einen starken Anreiz liefern können, sich ernsthaft mit der Philosophie Kants und Schopenhauers zu beschäftigen.

Frankfurt a. M. HEINRICH HASSE.

Helmut Fahsel, Kaplan: Die Überwindung des Pessimismus — eine Auseinandersetzung mit Schopenhauer. Herder & Co., Freiburg im Breisgau, 1925, 86 S.

Der Hauptinhalt dieser Schrift läßt sich folgendermaßen ausdrücken:

Die Welt sei kein Übel, wie Schopenhauer lehre, sondern ein höchstes Gut. Dies sei Gott, der als Prinzip und erste Ursache der Welt für den gläubigen Christen auch den letzten Endzweck bedeute. Schopenhauers Lehre von dem Leiden der Welt bestünde zu Recht, wenn er nicht den menschlichen von einem über ihm stehenden schöpferischen Willen gelöst hätte. Nur ein großes, wahres Übel könne es auf der Welt geben, und das sei die Abwendung des menschlichen Willens von dem höchsten guten Prinzip, nämlich von Gott.

Die christliche Askese sei keine Verneinung des Lebens im Sinne Schopenhauers, sondern höchste Bejahung, nämlich die angestrebte Vereinigung mit dem höchsten Gute. Alle Asketen und Heiligen hätten in Gott die Quelle des Lebens gesehen und nur das verneint, was die Erreichung des höchsten Lebens in Gott verzögert hätte. Demnach wäre die christliche Lebensverneinung in Wahrheit die höchste Lebensbejahung.

Auch den christlichen Pessimismus hätte Schopenhauer falsch gedeutet. Dem Philosophen sei die Welt als solche ein Übel, das überwunden werden müsse, während der christliche Pessimismus nur in der „ungeordneten Tätigkeit des Menschen" ein Übel erblicke. Wer Gott die Ehre durch Sünde geraubt habe, der sei verpflichtet, sie durch freiwillige Buße zurückzugeben. Weiter gehe der christliche Pessimismus nicht, denn alles andere werde in lebhafter Weise bejaht.

Digitized by Google

In seinem kurzen Schlußkapitel „Durch Pessimismus zum Optimismus" sagt der Verfasser, daß jeder wahre Optimist durch einen gewissen Pessimismus hindurchgehen müsse, in dem man aber nicht versinken solle. Man steige aus ihm empor, „sobald man die Ordnung der Welt im Plane eines unendlich weisen und gütigen Schöpfers betrachtet". Der Menschheit letztes Ziel sei, zur Freiheit der Gotteserkenntnis zu gelangen.

Fahsel bezeichnet sich als einen ehemaligen Schüler des Philosophen. Doch hätte er von diesem zunächst lernen müssen, daß Glauben und Wissen zwei sehr verschiedene Dinge sind, denen man nicht zu gleicher Zeit dienen kann. „Entweder glauben, oder philosophieren! was man erwählt, sei man ganz", ruft Schopenhauer aus. Als Theologen und gottesfürchtigen katholischen Christen lassen wir also den Verfasser gelten, aber auf eine ernste kritische Würdigung seiner unphilosophischen Auseinandersetzung mit Schopenhauer kann er keinen Anspruch erheben, weil seine Schrift ein einziges unkritisches Glaubensbekenntnis zu dem unbewiesenen und unbeweisbaren Gott ist. Sieht er in ihm die Quelle allen Lebens, dann muß er natürlich auch zu einer anderen Auffassung über Sinn und Ziel der christlichen Askese und des christlichen Pessimismus kommen.

Oliva. ARTHUR SÜLZNER.

Drei Neuerscheinungen der italienischen Schopenhauer-Literatur.

1. Giuseppe De Lorenzo, Leopardi e Schopenhauer. 1923. Napoli, R. Ricciardi. 54 S.

2. A. Schopenhauer, Taccuino 1822—24. Viaggio in Italia. Traduzione di Gina Gabrielli. Prefazione di G. De Lorenzo. 1925. Napoli, R. Ricciardi. 129 S.

3. Carlo Franellich, Caratteri e vicende. Goethe e Schopenhauer. (1926) Foligno, Franco Campitelli. 329 S.

„Es kann keine größere Zufriedenheit geben, als wenn man sich selbst in anderen wiederfindet" — schreibt Goethe einmal gelegentlich einer französischen Übersetzung seiner Werke an Zelter; und ein andermal an denselben: „Das ist ein ganz eigener Spiegel, wenn man sich in einer fremden Sprache wieder erblickt". — Den doppelten Gewinn der Freude und der Belehrung empfängt auch der deutsche Schopenhauerianer aus den vorliegenden Schriften, die zwar an erster Stelle bestimmt sind, Schopenhauer den Italienern näherzubringen, die aber doch auch dem deutschen Leser, gerade wenn er seinen Schopenhauer kennt, mancherlei zu sagen haben. Denn wenn auch die Gedanken dieses wie jedes anderen großen Geistes nicht den Landsgenossen nur, sondern der Menschheit angehören, so gibt doch die

Digitized by Google

Sprache, in der sie erstmals ausgesprochen, ihnen ein eigenes Kleid, das fallen muß, wenn sie in fremder Sprache wiedererscheinen; und legen sie damit auch ein neues Kleid an, so doch ein anderes, welches gewisse Glieder dichter umhüllt, andere schärfer hervortreten läßt und so offenbart, was hier und dort das Kleid bedeutet, und wo der Gedanke selbst beginnt.

In der ersten der hier angezeigten Schriften macht der Neapeler Geologe und Philosoph Prof. G. De Lorenzo seine Landsleute erneut auf die Verwandtschaft zwischen ihrem pessimistischen Dichter Leopardi und Schopenhauer aufmerksam, um kurz auch Richard Wagner als den „deutschen Äschylos" in den Kreis der großen Pessimisten einzubeziehen und dies Dreigestirn schließlich an den buddhistischen Gedankenhimmel zu versetzen. Doch nicht die philosophische Analyse des Pessimismus, die der Verfasser schon in früheren Bänden dieses Jahrbuchs unternommen hat (s. IV. Jahrbuch, 1915, S. 97 ff.: „Schopenhauer, Byron e Leopardi", und XI. Jahrbuch, 1922, S. 56 ff.: „Buddho e Schopenhauer"), ist diesmal sein Zweck, sondern die historische Klarlegung der Bekanntschaft Schopenhauers mit Leopardis Werk. Anknüpfend an das erste Stück der italienischen Schopenhauer-Literatur, den an anderer Stelle des vorliegenden Jahrbuchs gewürdigten und wiedergegebenen Dialog von De Sanctis, erwähnt der Verfasser zunächst Schopenhauers Beziehungen zu Italien, unter Wiedergabe des schönen Briefes an Osann aus Florenz vom 29. (nicht 20.!) Oktober 1822 (Schemann, S. 130 ff.), um dann in der Hauptsache die inhaltreichen Briefe von Adam Ludwig v. Doß, in denen der Jünger den Meister für Leopardi erwärmt, und Schopenhauers eigene Bemerkungen über Leopardi in trefflichen Übersetzungen wiederzugeben. Daß auch in Italien hierdurch Doß den ihm gebührenden Platz zu Füßen Schopenhauers erhält, darf jeder Freund dieser warmherzigen und geistvollen Mannesgestalt als Nebenwirkung des Büchleins besonders dankbar vermerken.

Das „Taccuino" ist die Übersetzung der an dieser Stelle schon früher besprochenen (XII. Jahrbuch, S. 241 f.) Faksimile-Ausgabe von Schopenhauers „Brieftasche", dem Tagebuch der italienischen Reise von 1822/23 (nicht 24!), einschließlich der Einleitung von Leo Klamant, und führt somit nun auch den italienischen Leser unmittelbar in die geistige Werkstatt Schopenhauers ein. Die Übersetzerin hat ihre Aufgabe mit Liebe und Verständnis gelöst. Die Arbeit, deren Sprache sich vielleicht hier und da enger an das Original hätte anschmiegen können, und die jedenfalls in besonderem Maße zu der Eingangsbetrachtung über die Bedeutung des sprachlichen Kleides Anlaß gibt, ist mit einer geistvollen Vorrede von G. De Lorenzo versehen, welche mit großen Strichen Schopenhauers Bedeutung umschreibt, wieder unter besonderer Hervorhebung seines Pessimismus und mit Anknüpfung an Leopardi und den Buddhismus. Der Freund des italienischen Volkes wird mit heiterem



Digitized by Google

Verständnis hier die „Maccheroni des Lebens" als Symbol des Glücksverlangens genannt finden, das so vielen Menschen den Zugang zu Schopenhauer wie zu Leopardi verwehrt.

Das dritte und umfangreichste der hier angezeigten Bücher, von Carlo Franellich, dessen Titel auf deutsch mit „Charaktere und Schicksale" nicht völlig angemessen wiedergegeben werden kann, nimmt die in dem Untertitel genannten beiden Großen, Goethe und Schopenhauer, zum Ausgangspunkt von aphoristischen Erörterungen über das Verhältnis des genialen Schriftstellers zu seiner menschlichen Umwelt und versucht aus den exemplarischen Wesensarten beider und ihren Beziehungen zum Publikum der Mit- und Nachwelt eine Psychologie und Soziologie des Genies aufzubauen. Die Aphorismen sind in vier Kapitel: „Der Schriftsteller" (womit jedoch nur das „Genie" gemeint ist), „Goethe", „Schopenhauer" und „Goethe und Schopenhauer" verteilt, ohne daß der innere Grund dieser Anordnung immer ersichtlich wäre. Denn das Ganze ist durchweg eine Variation und weitere Ausführung der Gedanken, die Schopenhauer über das Genie und sein Verhältnis zum Publikum, besonders in dem Parerga-Kapitel „Über Urteil, Kritik, Beifall und Ruhm", ausgesprochen hat, und unverkennbar aus einer langen Beschäftigung mit Schopenhauer und inniger Verehrung für ihn erwachsen. Oft glaubt man Schopenhauer selbst reden zu hören — in italienischer Sprache. Goethe steht dem Verfasser ferner, wie sich dem deutschen Leser schon aus dem seltsam mißverstandenen Motto des Titelblatts ankündigt. (Die Worte:

„O Hoheit, Hoheit, wirst du nie
Vernünftig wie allmächtig wirken!" [Faust II, 5960/61]

richten sich bei Goethe nicht an die geistige, sondern an die äußere, staatliche Hoheit!) Das besondere Erwartung erregende Schlußkapitel behandelt nicht das interessante Verhältnis Goethes und Schopenhauers zueinander, sondern gibt nur ein Nebeneinander beider in ihren verschiedenen Stellungen zur Umwelt. — Das Buch ist reich an treffenden Beobachtungen und psychologischen Bemerkungen. Bisweilen sind dem Verfasser fein zugespitzte Aphorismen gelungen. Ob aber die aphoristische Form ihn nicht verführt hat, dasselbe Thema allzuoft zu variieren, und ob das Buch nicht durch eine engere räumliche Begrenzung gewonnen hätte, wird nur der mit den Grundgedanken nicht aus Schopenhauer selbst bereits vertraute italienische Leser zutreffend beurteilen können.

Danzig. HANS ZINT.

Werner Kuntz, Vor den Toren der neuen Zeit. Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1926. (Beihefte zu den Annalen der Philosophie und philosophischen Kritik, hgg. von Hans Vaihinger und Raymund Schmidt, Bd. V). 279 S.

Digitized by Google

Hier ist ein Buch, dessen innere Aneignung nicht in wenigen Wochen gelingt — noch weniger seine Bewältigung. Die ihm gebührende Würdigung muß daher einer späteren Zeit vorbehalten bleiben. Nur eine Anzeige stehe heute schon hier. Eine Anzeige aber, die nicht von Verfasser oder Verleger ausgeht, sondern die dem Bedürfnis des ergriffenen Lesers, dem ersten ganz starken Eindruck entstammt, dem Wunsche, recht viele philosophisch Teilnehmende möchten nach diesem Buche greifen, um es an sich, oder besser: sich an ihm zu erproben.

Denn wenn nicht alles trügt, handelt es sich hier um eins der seltenen Werke, die nachmals den Stoff zu unzähligen anderen abgeben — könnten, um eine philosophische Leistung von höchster Tragweite: den aus echtem metaphysischem Trieb geborenen Gedanken als reinen und zugleich hoffnungsreichen Ausdruck der gegenwärtigen Kulturkrisis.

Es ist kein Werk der Schopenhauer-Literatur, wenn auch der philosophischen Methode Schopenhauers entstammend; ein so Eigengeprägtes, daß es überhaupt jeder Schulabstempelung spottet, rein aus sich begriffen werden will und soll, und nur den einen Prüfstein verträgt: die Übereinstimmung mit der Wirklichkeit.

Diese Wirklichkeit ist die der Natur und der Geschichte, wie sie sich im modernen Bewußtsein, vor allem dem der Wissenschaft und der Kunst, spiegelt. Auf einer Naturphilosophie erhebt sich eine Geschichtsphilosophie, in welcher der Versuch einer Synthese der Gegenwartskultur und der sich aus ihrer Krisis ergebenden Probleme unternommen wird. Eben diese Probleme sind die „Tore der neuen Zeit".

Der Titel des Werks ist vielleicht das, was an ihm nicht ganz geglückt ist. Er wird manchem Ohr zu emphatisch klingen, nicht völlig angemessen dem — bei aller Wärme und Bewegtheit — ruhigen, sachlichen Ernst der Darstellung. Er könnte dazu verführen, auf die Tonart eines Politikers zu schließen. Freilich behandelt der Verfasser auch die großen politischen Ideen der Gegenwart: den nationalen und den internationalen Gedanken, den Kommunismus und den Kapitalismus, das Führerproblem. Aber er tut es von einer Warte aus, die sich so weit über die Niederungen politischer Leidenschaft erhebt, daß der Nur-Politiker vergebens nach Stoff für Abwehr oder Angriff suchen wird — ganz anders als etwa bei S p e n g l e r , wo der Mantel des Philosophen den dahinter stehenden politischen Willen kaum verbirgt. Hier aber sinkt — der Verfasser beruft sich dabei auf Schopenhauer (S. 208) — der größte Teil der Geschichtswissenschaft ins Reich der Belanglosigkeiten hinab.

Der Vergleich mit Spengler drängt sich auch sonst vielfach auf, und wenn man will, mag man dies Buch ein Gegenstück zum „Untergang des Abendlandes" nennen — das rechtfertigt wohl auch seinen Titel; in jedem Falle scheint sein Verfasser von Spengler einen starken Anstoß erhalten zu haben. Wenn aber Spengler die Pforten einer Vergangenheit schließt, so ist Kuntz sich bewußt, daß er eben damit zugleich vor

Digitized by Google

den Toren einer Zukunft steht, und, ohne sich wie jener einer Vorausbestimmung von Geschichte anheischig zu machen, sieht er in der gegenwärtigen Kulturkrisis das Neue, Werdende, dasjenige, worin die Gegenwart über sich selbst hinauswächst. Gewiß stehen wir vor einem Ende. Aber: „Es ist nicht wahr, daß jedes Ende einen Tot bedeutet.... Wir müssen dem Gedanken Raum geben, ob nicht über den Kulturen etwas steht, was in der Zeit unvergänglich bleibt, was nicht dahinstirbt, was als Form weiterlebt und einem fernen, riesenhaften Ziele in stufenförmiger Verwirklichung zustrebt" (S. 204).

Ein Optimismus? Allerdings, — aber nicht auf jener Plattform, auf der der Kampf zwischen der denkbar besten und der denkbar schlechtesten Welt ausgetragen wird; noch weniger der seichte Optimismus des Philisters, den Nietzsche in seiner ersten Unzeitgemäßen Betrachtung geißelt: „So leben wir, so wandeln wir beglückt!" Sondern ein Optimismus, der zuzeiten auch der eines Schopenhauer war, wenn er als Motto das Plotinische Wort zitierte: „Das Zufällige hat keine Stätte im Leben, sondern es herrscht nur e i n e Harmonie und Ordnung".

Vom F o r m p r o b l e m als dem Bindeglied aller Kulturgebiete geht der Verfasser aus. „Es handelt sich darum, das formale Gesetz zu finden, das sich in allen Äußerungen schaffender Kultur wiederfindet." Als das alle Teilgebiete Verbindende, ihr gemeinsames formales Gesetz Aussprechende, sucht er eine Philosophie, die zugleich Wissenschaft und Kunst ist. „Der echte Philosoph muß verstehen können, daß das, was er in Worten sucht, auch gemalt, gemeißelt, vertont, gedichtet, organisiert, technisch erfunden und gelebt werden kann" (S. 5). Von hier aus gewinnt er sich den Einblick in die Relativität aller Formen und verfolgt diese Formen durch ihre ungeheure Stufenreihe vom Nebelfleck bis zum Kristall, vom Kristall bis in die sublimsten Gestaltungen menschlichen Denkens und Lebens. Trotz des bewußten Verzichts auf eine ausgearbeitete Systematik des Gedankens — eine bloße „Reihe von Aufsätzen" nennt der Verfasser bescheiden sein Werk — läßt sich das starke systematische Band, das diese Aufsätze zur Einheit verbindet, nicht verkennen, wie denn überhaupt die formale Gestaltungskraft des Verfassers nirgend zurückbleibt hinter der Tiefe seiner metaphysischen Intuition und dem logischen wie dem künstlerischen Bedürfnis des Lesers in gleicher Weise gerecht wird.

Auf dem soliden Fundament eines umfassenden naturwissenschaftlichen, geschichtlichen, künstlerischen, philosophischen Wissens — das aber nie, wie bei Spengler, in anspruchsvoller Breite sich vorträgt, sondern in schlichter Sachlichkeit als die notwendige empirische Voraussetzung und als Gegenstand der philosophischen Analyse eingeführt wird — erhebt sich ein Weltbild von grandioser Einheitlichkeit bei aller Vielgestalt. Die Himmelstheorien, vor allem deren neueste, die Einsteinsche (die in wundervoller Faßlichkeit dargelegt wird), die Probleme des Raumes, der Zeit und der Materie, die kristallinischen und die

Digitized by Google

amorphen Substanzen. Töne und Farben. Kunst. Wissenschaft, Ethik und Geschichte — alle diese scheinbar so disäquaten Gebiete liefern den Stoff, aus dem induktiv einige beherrschende Grundbegriffe gewonnen werden: der des Apeiron, der offenen und geschlossenen Formen, der Stufenreihe und der Bipolarität — Begriffe von überraschender Tiefe und Fruchtbarkeit, in denen die erschaute Gesetzlichkeit alles Daseins sich spiegelt. Doch hinter der Form erscheint von ferne der Inhalt, als dunkler Drang, als das „unfaßbare und letzte Rätsel, das hinter aller Form steht" (S. 4). Dieser letzte Inhalt bleibt in ehrfürchtiger Unausgesprochenheit. Er dürfte in der Nähe des Schopenhauerischen Willens zu suchen sein, doch eines Willens, der die Bejahung und die Verneinung zugleich umfaßt. „Mit der Verneinung des Willens zum Leben beginnt der Geist. Aber die Verneinung ist nicht das Ende, sondern das höhere Leben" (S. 268).

Doch nochmals: es ist nicht Schopenhauerische Philosophie, die in diesem Buche vorgetragen wird, und der Schopenhauerianer, der in ihm ein ausdrückliches Bekenntnis zu seinem Lehrer suchte, würde sich enttäuscht finden, würde vielleicht sogar meinen, bisweilen hätte schuldiger Dank deutlicher abgestattet werden können, als es durch gelegentliche Anführungen geschieht. Denn Schopenhauers Lehre von den Objektivationsstufen wirkt hier unverkennbar fort und empfängt durch die Resultate der modernen naturwissenschaftlichen Forschung ein überraschendes Licht. Auch zahlreiche sonstige Berührungspunkte (so etwa die Tonfolge der Musik als Schema für die Stufenfolge der Natur, S. 120) weisen — trotz Einstein und Bergson, Spengler und Keyserling (S. 18) — auf einen älteren und stärkeren Einfluß Schopenhauers hin. Doch wollen wir mit dem Verfasser, dem soviel Neues und Eigenes geschenkt, nicht darüber rechten, wenn er sich der fortwirkenden Kraft historischer Größe auch in ihm selber nicht immer bewußt geworden ist. Mehr als alles Inhaltliche verbindet ihn eine Verwandtschaft der philosophischen Begabung und — daraus folgend — eine Übereinstimmung der Methode mit Schopenhauer, woraus sich vor allem wohl eine teilweise Übereinstimmung der Resultate ergab. Beherrschend bleibt der Eindruck: hier ist eine direkte Fortsetzung des von Schopenhauer eingeschlagenen, durch ein Jahrhundert erst des Materialismus, dann des Logizismus unterbrochenen Weges.

Der Weg ist von Kuntz noch nicht bis zu dem vorläufigen Ziele verfolgt, das er schon vor sich sieht. Der rationale Ausdruck, den sich das Irrationale des Zeiterlebens hier geschaffen hat, ist kein endgültiger — der Verfasser weiß und sagt es selbst. Aber nicht Frage seines Könnens und seiner Kraft, sondern nur Frage seines persönlichen Schicksals wird es sein, wie weit ihm selbst noch der Ausbau des groß angelegten Entwurfs gelingen wird. In jedem Falle ist hier für viele die Aufgabe gesetzt zur Weiterarbeit.

Danzig. HANS ZINT.

Digitized by Google

MITTEILUNGEN.

Digitized by Google

BERICHT
ÜBER DIE ELFTE GENERALVERSAMMLUNG IN RUDOLSTADT (11.—13. SEPTEMBER 1926).

Von

HANS TAUB (München).

Nicht ohne Zagen nahmen die Mitglieder den Beschluß des Vorstands entgegen, wonach die 11. Generalversammlung in Rudolstadt stattfinden sollte. Daß das idyllische Städtchen an der Saale, woselbst in stiller Abgeschiedenheit vor 113 Jahren der Heimatlose, als der er sich schon damals nach seinem für die philosophische Fakultät in Berlin bestimmten curriculum vitae von 1819 fühlte, unberührt von den Stürmen der Befreiungskriege, seine Abhandlung über „Die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" vollendete, an sich dazu angetan wäre, die gleich ihrem Meister immer wandernde Schopenhauergesellschaft einmal aufzunehmen, daran zweifelte niemand. Aber was sollte die kleine, weltverlassene Stadt, die nach dem Kriege aufhörte, Residenz zu sein, außer dieser Erinnerung und einigen landschaftlichen Reizen dem Fremden geben können? Wo bleiben die Sehenswürdigkeiten, die Kunst- und Kulturstätten, deren Besuch bisher unsere Tagungen so anziehend gestaltet hatte? Wie sollte ein Ortsausschuß die Tagung würdig vorbereiten, nachdem die Schopenhauer-Gesellschaft damals noch nicht ein einziges Mitglied in Rudolstadt aufweisen konnte? So dachten viele; aber alle, die gekommen waren, wurden aufs angenehmste enttäuscht. Um es sogleich zu sagen: Die Tagung verlief aufs schönste und wird allen Teilnehmern unvergeßlich bleiben.*)

Schon der Begrüßungsabend, der am 11. September im Saal des Hotels zum „Löwen" die Mitglieder und Freunde mit einer Reihe von Rudolstädter Damen und Herren —

*) Unvergessen soll bleiben, was der Verfasser dieses Berichts zu sagen vergißt: welch hohen Anteil *er selbst*, der von seinem entfernten Wohnort aus wochenlang vorher an Ort und Stelle die Tagung vorbereitet, an ihrem Gelingen hat. (Anm. d. Herausgebers.)

Digitized by Google

unter ihnen auch der Erste Bürgermeister Dr. Moll — vereinte, bedeutete einen verheißungsvollen Auftakt. Feierlich ließ die Landeskapelle (die ehemalige fürstliche Hofkapelle) unter Leitung des Konzertmeisters Petraschk die Ouvertüre zu Beethovens „Geschöpfe des Prometheus" ertönen, dann begrüßte Dr. Taub im Auftrag des Vorsitzenden mit herzlichen Worten die Erschienenen, der Freude Ausdruck gebend, daß es allen Hindernissen zum Trotz schließlich doch gelungen sei, in dem mit der Lebensgeschichte des Philosophen innig verbundenen Rudolstadt eine Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft abzuhalten, und abermals bewies die Landeskapelle ihre Meisterschaft mit einer geradezu hinreißenden Wiedergabe der „Unvollendeten Symphonie" von Schubert. Doch damit war das Programm des Begrüßungsabends noch nicht erschöpft. Dr. Berthold Rein, der Direktor des Schloßmuseums, hatte die Güte, vor uns in einem von vielen Lichtbildern begleiteten Vortrag über „Rudolstadt zur Zeit Schopenhauers" die glanzvolle Epoche erstehen zu lassen, deren Zeuge die kleine Residenz, vor allem ihr Fürstenhof, vor etwa 150 Jahren gewesen ist. Dabei mag allerdings manchen der Gedanke wehmütig gestimmt haben, daß derjenige, der im Gasthaus zum „Ritter" an seiner Doktordissertation feilte, bis ihm „der hereinbrechende Winter in seinem ländlich abgesonderten Zufluchtsort gar zu traurig erschien", von dieser schönheitsfrohen Welt sicherlich durch eine tiefe Kluft geschieden war.

Ein strahlender Herbsttag war heraufgezogen, als wir am Morgen des 12. September uns in die Aula des Gymnasiums begaben, welche Studiendirektor Dr. Hendschel der Gesellschaft für die Tagung freundlichst zur Verfügung gestellt hatte. Hier begrüßte uns zunächst als Vertreter der Thüringischen Staatsregierung Regierungsrat Dr. Buchwald mit einer geistvollen, über das konventionelle Maß weit hinausgehenden Weise. Wenn der Thüringer, so führte er aus, mit Stolz an sein geistiges Erbe denke, so werde immer jene Epoche von Weimar lebendig, in deren Mittelpunkt Goethe und Schiller standen. Wenn man aber den

Digitized by Google

Anteil Thüringens an der Kultur ermessen wolle, müsse man sich Meister Ekkehard, Luther und Bach vergegenwärtigen. Daneben aber vergesse man nicht, daß es auch ein Jena gebe, das stets eine Freistatt für philosophische Geister war. Darum sei es wohl kein Zufall, wenn die Schopenhauer-Gesellschaft sich jetzt zum zweiten Male auf dem geweihten Boden Thüringens zusammenfinde. Mit dem Wunsche, daß die Teilnehmer der Generalversammlung an die in Thüringen verlebten Herbsttage gern zurückdenken möchten, schloß der Regierungsvertreter seine Ansprache. Ihm folgte der Erste Bürgermeister Dr. Moll, der den Dank der Stadt Rudolstadt für die Ehre zum Ausdruck brachte, die ihr durch die Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft zuteil geworden sei. Die Gebildeten Rudolstadts würden mit Interesse den von der Tagung ausgehenden Anregungen folgen. Er sei überzeugt, daß auch diese Tagung von jenem Ernst und jener Würde getragen werde, welche bisher den Arbeiten der Schopenhauer-Gesellschaft zu eigen gewesen sei.

Den Dank für diese Begrüßungen und zugleich die Absicht der Tagúng brachte hierauf der Vorsitzende in folgender Eröffnungsansprache zum Ausdruck:

Eine Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft stellt sich äußerlich dar als ein wissenschaftlicher Kongreß wie andere, unterschieden lediglich durch die Besonderheit seines Forschungsgebietes: Philosophie, und zwar Schopenhauerische Philosophie. Und so bietet denn auch das Programm der diesjährigen Tagung — umschlungen durch das leichte Band geselliger und künstlerischer Veranstaltungen — eine Reihe von Vorträgen, die sich durch Ziel und Methode als wissenschaftliche Untersuchungen charakterisieren, nicht mehr, aber auch nicht weniger sein wollen: die Philosophie Schopenhauers als Ganzes und einzelne durch sie angeregte Fragen werden zum Gegenstande von systematischen oder historischen Erörterungen gemacht, die ihrem Verständnis dienen und ihre Beziehung zu anderen Wissensgebieten herstellen sollen. Und auch wenn und soweit wir im Verlaufe solcher Untersuchungen selbst philosophieren, sind wir wissenschaftlich tätig.

In der Tat kann der Wissenschaftscharakter der Philosophie, auch der unsrigen, nicht gut in Abrede gestellt werden. Denn was sollte Philosophie von den andern großen Kulturgebieten — Kunst, Sittlichkeit und Religion — unterscheiden, wenn nicht ihre Methode, welche

Digitized by Google

die der Wissenschaft ist. In diesem Sinne ist die Schopenhauer-Gesellschaft allerdings — mag dies auch gelegentlich aus ihrer eigenen Mitte heraus bestritten worden sein — eine Studiengesellschaft unter andern Studiengesellschaften.

Aber sie ist nicht n u r dies.

> „Wenn irgendetwas auf der Welt wünschenswert ist, so wünschenswert, daß selbst der rohe und dumpfe Haufen, in seinen besonneneren Augenblicken, es höher schätzen würde als Silber und Gold — so ist es, daß ein Lichtstrahl fiele auf das Dunkel unseres Daseins und irgend ein Aufschluß uns würde über diese rätselhafte Existenz, an der nichts klar ist, als ihr Elend und ihre Nichtigkeit."

Dieses Wort von Schopenhauer selbst führt uns gleichsam in die Mitte unserer ganz besonderen Situation. Es ist ein schwermütiger Ton, ein Mollakkord, mit dem Philosophie im Sinne Schopenhauers anhebt. „Mehr Licht" will sie, ein Erkenntnisstreben ist sie, wie jede Wissenschaft. Aber nicht, wie sonst Philosophie, bloß um der Erkenntnis willen oder gar, wie manche Einzelwissenschaft, zu technisch praktischen Zwecken, sondern aus einer schwer empfundenen seelischen Not heraus, aus einem Leiden an sich und einem Leiden an der Umwelt. Es ist ein Erkenntnisstreben, das getrieben und getragen wird von allen Kräften des Gemüts, und das deshalb auch aller Kräfte des Gemüts bedarf, sie alle heranzieht, um zu seiner Erfüllung zu gelangen.

Und so geschieht es, daß Philosophie im Sinne Schopenhauers sich nicht begnügt mit dem im strengsten Sinne Wißbaren, daß sie sich nicht beschränkt auf eine umfassende, unter Prinzipien geordnete Systematik der Erfahrung oder gar auf bloße Erkenntnistheorie, sondern daß sie darüber hinaus fortschreitet zur W e l t w e r t u n g und zur W e l t - d e u t u n g , indem sie die Hieroglyphen der Natur und des Menschenlebens als A u s d r u c k begreift und das in ihnen sich Ausdrückende zu enträtseln sucht. Und weil sie sich hierbei a l l e r seelischen Kräfte bedient — der logischen Vernunft, der künstlerischen Phantasie, der Intuition, des sittlichen Mitfühlens, der religiösen Sehnsucht —, so geschieht es, daß sie auch bei dem Leser und Hörer alle diese Kräfte in Anspruch nimmt und weckt, daß diese Philosophie, auf wissenschaftlichem Grunde ruhend, doch m e h r ist als nur Wissenschaft, daß sie zugleich Kunst ist, zugleich eine sittliche Grundstimmung in sich schließt, ja daß sie vielen besten ihrer Anhänger zur Religion geworden ist.

Und so bleibt Philosophie im Sinne Schopenhauers keine bloße Beschäftigung des Scharfsinns, sondern sie wird eine große Synthese menschlicher Kultur, alle deren Zweige unter sich begreifend.

Eben darum aber, weil sie den ganzen Menschen erfaßt und von einem ganzen Menschen — mit all seinen genialen Kräften, aber auch mit all seinen Nöten, seinen Mängeln und seiner Schuld — ausgeht,

Digitized by Google

erhebt sich ferner hinter dieser Philosophie, stark und eindrucksvoll, die menschliche Persönlichkeit ihres Urhebers. Und dies ist das zweite Auszeichnende dieser Philosophie und unserer Gesellschaft.

Schon mancher, der draußen stand, hat verwundert gefragt: was habt ihr an diesem Sonderling, diesem Pessimisten und Weiberhasser, der mit aller Welt in Streit geriet und so gar nichts von dem Heiligen war, den seine Lehre preist?

Statt der Antwort darf ich auf Friedrich Nietzsche verweisen, der nicht als Einziger es erfuhr, aber wie kein anderer es auszudrücken verstanden hat, was wir an Schopenhauer haben. In dem schönsten Buche, das je über unsern Philosophen geschrieben worden, „Schopenhauer als Erzieher", stellt Nietzsche drei große Persönlichkeitsideale auf: den Rousseauschen, den revolutionären Menschen; den Goethischen Menschen, den Beschauer und Betrachter großen Stiles; und endlich den Schopenhauerischen Menschen. Das ist der heroische Mensch im geistig-sittlichen Sinne:

> „für sich und sein persönliches Wohl rein und von wundersamer Gelassenheit, in seinem Erkennen voll starken verzehrenden Feuers, und weit entfernt von der kalten und verächtlichen Neutralität des wissenschaftlichen (des nur wissenschaftlichen!) Menschen, hoch emporgehoben über griesgrämige und verdrießliche Betrachtung, sich selbst immer als erstes Opfer der erkannten Wahrheit preisgebend und im Tiefsten von dem Bewußtsein durchdrungen, welche Leiden aus seiner Wahrhaftigkeit entspringen müssen."

Der Schopenhauerische Mensch, das ist das Urbild dessen, der für sich erkannte und sprach: „Ein glückliches Leben ist unmöglich; das Höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf". Dies ist der Mensch Schopenhauer, den wir hinter der rauhen und oft abstoßenden Außenseite erblicken, den wir lieben, mit jener Außenseite; denn seine Mängel sind Narben, die ihn uns gerade im menschlichsten Sinne nahe bringen, weil wir an ihnen den Leidenden, den Leidensgenossen erkennen.

> „Nur der, welcher sein Herz an einen großen Menschen gehängt hat, empfängt damit die erste Weihe der Kultur."

Dieses Nietzschewort machen wir uns zu eigen. Und solch großer Mensch ist uns wie ihm Schopenhauer.

Und in diesem Sinne ist unsere Gesellschaft auch Schopenhauer-Gemeinde. Nicht das Eine oder das Andere gilt, sondern beides zugleich: Studiengesellschaft und Schopenhauer-Gemeinde.

Und so bindet denn die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft ein sachliches und ein persönliches Band. Das sachliche ist nicht nur das eines gemeinsamen wissenschaftlichen Interesses, es ist das stärkere

Digitized by Google

einer in den Grundzügen gemeinsamen Weltanschauung — dem persönlichen Bedürfnis und der Freiheit der Forschung bleibt weitester Raum. Und das persönliche Band wird geknüpft durch die gemeinsame Verehrung für unsern Meister.

Unter diesem doppelten Aspekt heiße ich Sie, unsere Mitglieder und Freunde, Sie auch, die an unserer Tagung äußerlich und innerlich teilnehmen wollen, herzlich willkommen.

Jenes persönliche Band aber hat zugleich die Wahl von Rudolstadt als Ort der diesjährigen Tagung bestimmt. Immer noch waren es Gründe solcher persönlichen Art, die uns die Orte unserer Zusammenkunft haben wählen lassen, mögen wir nun in Frankfurt oder in Danzig, in Weimar, in Dresden oder in München getagt haben.

Dies unser unstätes Wandern ist selbst charakteristisch für unsern Meister. Denn es gibt keine Schopenhauer-Stadt kat'exochen, wie Weimar die Goethe-, wie Königsberg die Kant-Stadt. Wir fühlen uns überall zu Hause, wo auch Schopenhauer vorübergehend eine Stätte für sein Dasein und Schaffen gefunden hat.

Eine solche Stätte, und uns darum seit lange im Herzen lieb, ist Rudolstadt. Hier durfte der junge Genius, durch Waffenlärm vom Ort seiner Studien vertrieben, auch im Hause der Mutter nicht daheim, den ersehnten Rastort finden. Hier vollendete er sein erstes Werk, und dadurch wird in der Geschichte des menschlichen Geistes der Name Rudolstadt immer mit dem Schopenhauers verbunden bleiben.

Mit ganz warmen Worten der Dankbarkeit hat Schopenhauer selbst seines hiesigen Aufenthaltes gedacht, die gastliche Stätte gerühmt, die ihn aufgenommen und vor der feindlichen Außenwelt geborgen hat.

Eine gleiche Gastlichkeit genießen jetzt wir, die späten Nachfahren, die uns unter seinem Namen hier versammeln, und Dank, herzlichen Dank sagen auch wir Ihnen, meine Herren pp..., die uns so freundlich hier aufgenommen und begrüßt haben.

Aus dem Getriebe des Alltags sind wir hierhergekommen, um in der „unaussprechlichen Lieblichkeit" dieses Tales, an demselben Platze wie Schopenhauer, Feierstunden des Geistes zu begehen, miteinander, aber auch mit Ihnen, unseren Gastgebern. Wir haben den sehnlichen Wunsch, etwas von unserm Dank abzutragen durch das, was wir an Gedanken und an seelischer Wärme hierherbringen.

Im benachbarten Weimar steht im schattigen Park ein ernster Gedenkstein mit der Aufschrift „Genio hujus loci" — „dem an diesem Orte waltenden Geiste". Wir dürfen nicht erwarten, daß unsere Tagung die Bedeutung eines solchen Gedenksteines für Rudolstadt gewinne. Wohl aber dürfen wir hoffen, daß in diesen Tagen etwas von dem Geiste Schopenhauers an dieser Stelle wieder lebendig werde.

Und so eröffne ich denn namens des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung unserer Gesellschaft deren 11. Tagung mit dem Wunsch und der Widmung: „Genio hujus loci".

Digitized by Google

Hierauf begannen die wissenschaftlichen Verhandlungen der Tagung, deren Inhalt an anderer Stelle dieses Jahrbuchs wiedergegeben ist. Da indes das gesprochene Wort immer ein anderes ist als das gedruckte, darf der Chronist nicht unerwähnt lassen, daß alle Vorträge sichtlich vom Herzen kamen und in gleicher Weise zu Herzen gingen. Es waren der Vorträge nicht mehr als vier, aber, ohne daß es beabsichtigt war, ergab sich ein organisches Ganze, ein innerer Zusammenhang. Hatte Dr. Zint mit seinen Gedanken über „Schopenhauer und Platon" den Weg — den vermeintlichen und den wirklichen — gewiesen, der von Platon zu Schopenhauer führt, so zeigte Prof. Fauconnet in wundervollem Deutsch die große Linie, die Goethe mit Anatole France verbindet, die Linie, auf der, zart und nur dem Eingeweihten sichtbar, sich die Grundgedanken der Philosophie Schopenhauers erheben. Hatten Zint und Fauconnet — jeder für sich und in seiner Art — in Platon und Goethe die Geister der Vergangenheit gerufen, die Schopenhauer grüßen, so stellten am Nachmittag des nächsten Tages in zwei nicht minder bedeutsamen Vorträgen Dr. Juliusburger und Dr. Mockrauer Schopenhauer mitten in die Gegenwart hinein. Ersterer, indem er, den Errungenschaften der neuesten Psychotherapie, insbesondere den Forschungen Freuds und Adlers nachgehend, zu zeigen versuchte, wie nah diese junge Wissenschaft mit Schopenhauers System verwandt ist, — Dr. Mockrauer, indem er auf Grund seiner reichen pädagogischen Erfahrungen Schopenhauer als Erzieher nicht nur des Einzelnen, sondern ganzer Klassen pries, die sich heute in ihrer tiefen seelischen und geistigen Not nach einem neuen Ideal, nach einem metaphysischen Halt sehnen.

So darf man das Ergebnis dieser Vorträge dahin zusammenfassen, daß Schopenhauer, von wenigen Erleuchteten befruchtet und selbst wieder auf einzelne Große der Menschheit sein Licht werfend, heute noch lange nicht, um ein Wort Nietzsches zu gebrauchen, in die Historie gehört, daß wir keine Reliquie verehren, wenn wir ihm dienen,

Digitized by Google

daß er lebt bei allen und in allen, die über die Probleme der Wissenschaft oder das Rätsel des Lebens nachsinnen.

Der eigentümliche Zauber der Landschaft, der den Besucher Rudolstadts gefangen hält, besteht darin, daß der stille Ort mit den köstlichen Brünnlein, dem holprigen Pflaster, den gebogenen Gassen, den reizenden Winkeln, den vielen alten Häusern, deren Fenster liebevoll mit Blumen geschmückt sind, von herrlichen Wäldern und mächtigen Höhenzügen, die sich ins Endlose zu verlieren scheinen, rings umgeben ist. Allenthalben gucken aus Wäldern und Hügeln stattliche Herrensitze und kleine, blitzblanke Häuschen hervor, in denen der Rudolstädter seinen Sonntag verbringt. Wandert man unten im Städtchen, so wirft man immer wieder einen verstohlenen Blick auf diese bald bläulich, bald grün schimmernden Bergeshöhen, und ist man oben angelangt, so breiten sich Straßen und Häuser, von schlanken Kirchtürmen überragt, wie Kinderspielzeug vor dem entzückten Auge aus. Wie oft mag Schopenhauer auf seinen einsamen Spaziergängen dieses anmutige Bild in sich aufgenommen haben! Darum folgten wir wohl wirklich seinen Spuren, als wir am Sonntag Nachmittag, von Oberlehrer Hicketier, dem Vorstand der Landesbibliothek, durch die malerische Ratsgasse zum alten Rathaus und dann weiter durch die Kirchgasse geleitet wurden, von der wir uns, im weiten Bogen langsam aufsteigend, immer wieder aufs neue von schönen Ausblicken gefesselt, allmählich den Kasematten des Schlosses Heidecksburg näherten, das einen großen Teil des langgestreckten Bergrückens einnimmt, der Rudolstadt gegen Osten abschließt. Am Portal erwartete uns Dr. Rein, der uns mit einer $1^{1}/_{2}$stündigen Führung durch die zahlreichen Gemächer einen hohen Genuß bereitete. Die Heidecksburg, ein noch viel zu wenig bekanntes und gewürdigtes Meisterwerk der Rokokokunst, war bis zum Ausbruch der Revolution das Schloß der Fürsten von Schwarzburg-Rudolstadt. Unter der sachkundigen Führung Dr. Reins sprachen jeder Raum, jede Türe, jede Decke, jedes Gemälde, jede Nische, jede Zierleiste ihre eigene Sprache. Den Höhepunkt erreichte die Führung,

Digitized by Google

als im Schein der Abendsonne Dr. Rein sich ans Spinett setzte und mit einigen Akkorden die längst verklungenen Tage streifte, in denen Goethe als Gast in diesen Sälen weilte, in denen Schiller den Töchtern des Oberjägermeisters v. Lengefeld in Rudolstadt seine erste Aufwartung machte.

Nach einem kurzen Rundgang durch Schloßhof und Garten stiegen wir zu der durch die Erinnerung an Schillers „Lied von der Glocke" bekannten Stadtkirche hinab. Unsere Mitglieder waren nicht wenig erstaunt, als beim Eintritt in das fein gegliederte, stimmungsvolle Mittelschiff eine Fuge von Bach die herrliche alte Kirche durchbrauste. Ein junger Rudolstädter Organist hatte diese Aufmerksamkeit der Gesellschaft zugedacht. Mit erneutem Orgelspiel wurden wir entlassen, nachdem auch hier wieder Oberlehrer Hicketier als gründlicher Kenner der Schätze der Kirche sich uns zur Verfügung gestellt hatte.

Mit Musik beschlossen wir zu vorgerückter Stunde unsere Wanderung. Der Musik, „der königlichsten der Künste", sollte auch der Abend dieses Sonntags gewidmet sein. Wir sind der Regierung zu warmen Danke dafür verpflichtet, daß sie uns für die Veranstaltung eines Konzertes den Grünen Saal im Schlosse Heidecksburg überließ. Wohl mochte schon bei der Besichtigung am Nachmittag den Mitgliedern eine Ahnung von der Schönheit dieses Saales aufgegangen sein, aber erst am Abend im Lichterschein erstrahlte er in vollem Glanz. „Tageslicht wird solchem Festraum nicht gerecht. Aber im sanften, warmen Schimmer von 387 Kerzen huscht tausendfacher Widerschein neckisch über die Goldranken im Rhythmus von Menuett und Gavotte" sagt vom Großen Festsaal Berthold Rein in seinem Werk über das Schloß. Ähnliches gilt vom Grünen Saal, der vermöge seines einzigartigen Zusammenklingens von Farbentönen -- „zwei Grün belebt durch zarte Goldbeilage, braune Türen und eine weiße mit duftigen Rosetten verzierte Decke"[1] — beim Kerzenschein die ganze Grazie und

[1] Das Schloß Heidecksburg in Rudolstadt in Thüringen. 18 Tafeln in Lichtdruck mit Text von B. Rein. Müller'sche Verlagsbuchhandlung, G. m. b. H., Rudolstadt 1923.

Digitized by Google

Heiterkeit des Rokoko atmet. Musik in diesem Saal! Nicht nur für die Mitglieder der Gesellschaft, auch für die Bewohner Rudolstadts, die in Scharen kamen, war der Abend ein Ereignis. Mit dem Streichquartett Nr. 10 von Beethoven (Harfenquartett), zwei Sätzen aus dem Forellenquintett von Schubert und der Ballettmusik (Les petits riens) von Mozart spendeten die Künstler der Landeskapelle wahre Perlen der Kammermusik. Wie gerne hätte man in diesem einzigartigen Milieu Mozarts Ballettmusik noch einmal gehört! Aber schon war die Feierstunde zu Ende. Die Kerzen im Schlosse erlöschen und wir müssen uns im Dunkel der Nacht mühsam den Weg nach dem Städtlein suchen, das verträumt drunten im Tale liegt. Der Mond ist über dem Schloßhof aufgegangen und ein Heer von Sternen leuchtet am Firmament.

Ernste Arbeit erwartete uns am Montagmorgen. Die Zeit, in welcher der geschäftliche Teil der Generalversammlung kaum eine Viertelstunde in Anspruch nahm, ist längst vorüber. Diesmal galt es, besonders wichtige Entscheidungen zu treffen, denn der Fortbestand der Schopenhauer-Gesellschaft, die wie andere wissenschaftliche Gesellschaften noch immer unter den Folgen der Kriegs- und Nachkriegszeit leidet, machte vor allem eine straffere Organisation und eine einheitlichere Leitung notwendig, als es bisher möglich war. Dies soll durch die gleichfalls an anderer Stelle wiedergegebenen Beschlüsse erreicht werden. Wenn auch zuweilen die Meinungen auseinander gingen, so wurden doch die grundlegenden Beschlüsse in voller Einmütigkeit gefaßt, so daß wir hoffen, daß es gelingen wird, die Schopenhauer-Gesellschaft über die Stürme der Zeit hinwegzubringen und das Erbe Paul Deussens zu wahren.

War es die Freude über das Vollbrachte, war es die Wirkung der Vorträge, war es der Liebreiz der Natur und das ästhetische Wohlgefallen: Eine gehobene Stimmung hatte sich bei dem einfachen Abschiedsmahl im „Löwen" aller Teilnehmer bemächtigt. Jeder hatte es in diesen Tagen empfunden, daß die Schopenhauer-Gesellschaft mehr ist als

Digitized by Google

eine Studiengesellschaft, — eine Gemeinde, verbunden durch die Liebe zum Meister. In einer Reihe von Tischreden kam diese Empfindung, teilweise ergreifend, zum Ausdruck.

Der rückschauenden Betrachtung erscheint die Rudolstädter Tagung wie ein liebliches Bild, unter das man die Verse schreiben könnte, zu denen „die Felsen im Tale bei Schwarzburg" 1813 Schopenhauer begeisterten:

„O stehet fest, meine Brüder,
Und haltet kräftig zusammen;
Hebet vereint die Häupter zur Sonne,
Daß lang sie euch scheine!"

DIE BESCHLÜSSE
DER ELFTEN GENERALVERSAMMLUNG AM 13. SEPTEMBER 1926.

1. Zu dem von dem Vorsitzenden und dem Schatzmeister erstatteten Geschäftsbericht und Kassenbericht für 1925 und den bisher verflossenen Teil des Jahres 1926 wurde Entlastung erteilt.

2. Im Auftrage des abwesenden Archivars erstattete Justizrat Dr. Wurzmann Bericht über die umfangreiche Tätigkeit des Archivs in den Jahren 1925 und 1926. Gegen die weitgehende Verwendung der vorhandenen Geldmittel für Archivzwecke (Ankauf des Ruhlschen Schopenhauer-Bildes und des Schopenhauer-Beckerschen Briefwechsels), insbesondere gegen die der Schopenhauer-Gesellschaft anscheinend auf mehrere Jahre hinaus auferlegten geldlichen Verpflichtungen wurden in längerer Aussprache Bedenken geäußert. Zu deren Behebung wurde der Vorsitzende ermächtigt, zu prüfen, ob die in Nr. 2 des Beschlusses vom 27. Oktober 1924 (XII. Jahrb., S. 256) vorgesehene Beschränkung der Verwendung von Mitteln für Archivzwecke eingehalten ist, und das Erforderliche für die künftige Einhaltung dieser Grenze zu veranlassen.

3. Ohne Widerspruch wurde zur Kenntnis genommen der Bericht des Vorstandes über eine gemäß § 8, Abs. 4 vorgenommene Änderung der Geschäftsverteilung innerhalb des Vorstandes. Der Schriftführer hat erklärt, durch außerordentliche berufliche Inanspruchnahme an der Durchführung der ihm bisher zugewiesenen Aufgaben, insbesondere der Jahrbuch-Redaktion, verhindert zu sein. Es sind daher die wesentlichen Aufgaben — mit Ausnahme der Archiv- und der Kassenverwaltung — dem Vorsitzenden übertragen, der den wissenschaftlichen Teil seiner Tätigkeit im Einvernehmen mit den übrigen Mitgliedern der Wissenschaftlichen Leitung und dem sie vertretenden

Digitized by Google

Schriftführer ausübt und zu seiner Entlastung zwei weitere Beisitzer erhält.

4. Folgende Satzungsänderungen[1] wurden beschlossen:

a) In § 5, Abs. 1 werden die Beitragsziffern „Mk. 30" und „Mk. 300" durch „10 RM." bzw. „100 RM." ersetzt. Absatz 2, Satz 1 wird gestrichen.

b) In § 8, Abs. 1 wird die 7. Zeile „5.—7. drei Beisitzern" durch „5.—9. fünf Beisitzern" ersetzt.

5. Zwecks Besetzung der durch die Satzungsänderung zu 4b neu begründeten beiden Vorstandsämter wurden einstimmig in den Vorstand als weitere Beisitzer gewählt die Herren

Dr. Konrad Pfeiffer-Halle a. S.,
Dr. Hans Taub-München.

6. Abgelehnt wurden aus der Mitte der Versammlung gestellte Anträge, nach denen die einmaligen Beiträge der lebenslänglichen Mitglieder auf 300 bzw. 200 RM. erhöht werden sollen. Eine Anregung, den alten lebenslänglichen Mitgliedern, deren Beitragsfonds durch die Inflation verloren gegangen ist, die Verpflichtung zur fortlaufenden Zahlung von 10 RM. jährlich aufzuerlegen, wurde angesichts der dagegen geltend gemachten rechtlichen Bedenken zurückgezogen. Jedoch bestand Einmütigkeit darüber, daß diese lebenslänglichen Mitglieder — soweit sie es nicht bereits in Würdigung des bezeichneten Verlustes tun — gebeten werden sollen, fortlaufend den ordentlichen Beitrag von 10 RM. zu entrichten[2], und daß solchen Mitgliedern, die dies nicht tun, die Jahrbücher nicht geliefert werden können.

7. Abgelehnt wurde der Antrag eines Mitgliedes, eine von ihm verfaßte Schrift aus Gesellschaftsmitteln zu erwerben und an die Mitglieder zu verteilen.

8. Es wurde beschlossen, die nächste (12.) Generalversammlung der Gesellschaft in Dresden in der Woche nach Pfingsten 1927 (7.—11. Juni) stattfinden zu lassen.

---

[1] Diese Satzungsänderungen sind bei der im Oktober 1926 gemäß § 7, Abs. 2 der Satzung vorgenommenen schriftlichen Abstimmung aller Mitglieder ohne Widerspruch angenommen worden. Die Begründung der Änderungen ist in dem zur Abstimmung auffordernden Rundschreiben mitgeteilt worden.

[2] Zulässig, sogar wünschenswert ist natürlich daneben die Erneuerung der lebenslänglichen Mitgliedschaft durch einmalige Zahlung von 100 RM., wie sie inzwischen in einem Falle bereits erfolgt ist.



Digitized by Google

BERICHT DES SCHATZMEISTERAMTS ÜBER DAS VIERZEHNTE RECHNUNGSJAHR 1925.

Die Beiträge für 1925 sind in der Hauptsache erst im März 1925, bei dem Versand des XII. Jahrbuches 1923/1925, eingegangen, mit RM. 3534.08. Vor dem Versand waren schon RM. 115.— gezahlt worden.

Besonders zu erwähnen ist, daß unser Mitglied, Herr Dr. KONRAD PFEIFFER, Halle, der Gesellschaft durch die Herausgabe des Schopenhauer-Büchleins RM. 1000.— gestiftet hat.

Angezahlt wurden für das XII. Jahrbuch 1923/25 RM. 1160.—.

An Verwaltungskosten der Geschäftsleitung und des Schatzmeisteramts wurden RM. 10.30 verausgabt.

121 Mitglieder hat die Gesellschaft im Jahre 1925 durch Austritt und Tod verloren.

5 neue Mitglieder sind im Laufe des Jahres neu eingetreten.

Insgesamt hatte die Gesellschaft am 31. Dezember 1925 380 Mitglieder.

Das Vermögen der Gesellschaft am 31. Dezember 1925 bestand aus:

RM. 1005.47 an barem Geld,
$ 41.30 in amerikanischen Noten,
PM. 3000.— Deutsche Zwangsanleihe m. Kps. 1. 5. 1926,
PM. 6000.— 3%ige Preuß. Konsols m. Kps. 1. 4. 1924

laut beifolgender Kassen-Abrechnung.

Die im Laufe des Jahres 1923 eingegangenen Jahresbeiträge für 1925, RM. 3534.08, müssen buchungsgemäß im Jahre 1926 verrechnet werden.

Frankfurt a. M., den 1. Dezember 1926.

HEINRICH EMDEN
Schatzmeister.

Digitized by Google

Abrechnung für das Jahr 1925.

Einnahmen:	ℳ	ℳ
1. Vortrag vom 31. Dezember 1924 .		828,97
2. Jahresbeiträge		
a) für 1924	80.—	
b) für 1925	115.—	195,—
3. Dr. K. Pfeiffer, Halle (Kröner-Verlag) Stiftung aus dem Ertrag des Schopenhauer-Büchleins . . .		1000.—
4. Bank-Zinsen		58.—
5. Verkauf von Jahrbüchern . . .		93.80
		2175,77

Ausgaben:	ℳ	ℳ
1. Kosten für das Jahrbuch 1923—25:		
a) Honorar an Prof. D. Fiebiger, Dresden	160.—	
b) Vorauszahlung an Winters Verlag, Heidelberg	1000.—	1160.—
2. Verwaltungskosten:		
a) Gerichtskasse	8,10	
b) Postscheck-Spesen, Porto . .	2.20	10.30
Überschuß für das Jahr 1925 . . .		1005,47
		2175,77

Vermögen der Gesellschaft am 31. Dezember 1925.

1. Bares Geld . . . . R.M. 1005,47
2. Dollar-Guthaben . . . . A.$ 41,30
3. P.M. 3000.— Deutsche Zwangsanleihe mit Coupons 1. 5. 1926.
4. PM. 6000.— 3 % Preuß. Consols mit Coupons 1. 4. 1924.

(gez.) Heinrich Emden,
Schatzmeister.

Digitized by Google

BERICHT DES SCHATZMEISTERAMTS
ÜBER DAS RECHNUNGSJAHR 1926
(BIS ZUM 1. DEZEMBER 1926).

Für das Jahr 1926 sind bisher RM. 2159.60 an Jahresbeiträgen eingegangen.[1]

Unser lebenslängliches Mitglied Freiherr VON SIMOLIN hat seine Mitgliedschaft durch Zahlung von RM. 100.— erneuert.

An besonderen Spenden sind eingegangen RM. 25.— von Herrn Direktor HERBERT PEISER, Berlin-Dahlem.

Wie bereits im Bericht für das Jahr 1925 erwähnt, sind RM. 3534.08 an Jahresbeiträgen für 1925 erst im Laufe des Jahres 1923 eingegangen.

Bei der Generalversammlung in Rudolstadt wurden für verkaufte Eintrittskarten RM. 49.40 erlöst.

An Bankzinsen wurden RM. 101.— gutgebracht.

Es wurde gezahlt der Restbetrag für das XII. Jahrbuch 1923/25 mit RM. 1875.63. Für das XIII. Jahrbuch 1926, das anfangs November a. c. an die Mitglieder versandt wurde, sind bis jetzt RM. 1000.— gezahlt worden als I. Teilzahlung an die Firma Brockhaus, Leipzig.

Für das Ruhlsche Schopenhauer-Bild wurde die fällige Rate mit RM. 1266.66 gezahlt.

Die Verwaltungskosten der Geschäftsleitung betrugen, einschließlich sämtlicher Unkosten, Honorare, Generalversammlungsspesen, Material, Schreibhilfe, Drucksachen, Porto usw., RM. 988.33.

Die Unkosten des Schatzmeisteramts betrugen inkl. Material, Postscheck- und Telephongebühren, Schreibhilfe, Porto usw. RM. 191.24.

8 Mitglieder hat die Gesellschaft im Laufe des Jahres 1926 durch Tod und Austritt verloren.

24 Mitglieder sind im Laufe des Jahres neu eingetreten, so daß die Gesellschaft am 1. Dezember insgesamt 696 Mitglieder hatte.[2]

[1] Hierbei sind noch nicht berücksichtigt die Ergebnisse der durch den Verlag Brockhaus in unserm Auftrag bewirkten Nachnahmeversendung des XIII. Jahrbuchs für 1926, weil hierüber eine Abrechnung noch nicht vorliegt.

[2] Hiervon wurden gemäß § 5, Abs. 2, Satz 2 zum Ende des Jahres 1926 gestrichen 104 Mitglieder, die seit Jahren nicht mehr erreichbar oder bei Versendung des XIII. Jahrbuchs weiter als verstorben gemeldet sind, so daß mit dem Beginn des Jahres 1927 die Zahl der im angehängten Mitgliederverzeichnis aufgeführten Mitglieder — einschließlich von weiteren 11 neu beigetretenen — 603 beträgt.



Das Vermögen der Gesellschaft am 1. Dezember 1926 betrug laut beifolgender Abrechnung:

RM. 1823.19 in barem Gelde,

$ 41.30 in amerikanischen Noten,

PM. 3000.— Deutsche Zwangsanleihe mit Kps. 1. 5. 1926,

PM. 6000.— $3^0/_0$ige Preuß. Konsols m. Kps. 1. 4. 1924.

Letztere wurden am 30. März 1926 zur Aufwertung bei dem Reich angemeldet.

Frankfurt a. M., den 1. Dezember 1926.

HEINRICH EMDEN
Schatzmeister.

Abrechnung per 1. Dezember 1926.

Einnahmen:	M	M
1. Vortrag vom 31. Dezember 1925		1005,47
2. Ewige Mitgliedsbeiträge		100,—
3. Jahresbeiträge:		
a) für 1925	3534,08	
b) für 1926	2159,60	
c) für 1927	10,—	5703,68
4. Besondere Spenden		25,—
5. Verkaufte Jahrbücher		160,50
6. Erlös bei der Generalv. in Rudolstadt		49,40
7. Bank-Zinsen		101,—
		7145,05

Ausgaben:	M	M
1. Restzahlung für d. Jahrbuch 1923/25		1875,63
2. Erste Teilzahlung für das Jahrbuch 1926		1000,—
3. Zahlung für das Ruhl'sche Schopenhauer-Bild		1266,66
4. Verwaltungsunkosten der Geschäftsleitung inkl. Honorare, Generalversammlungsspesen, Drucksachen, Materialien, Schreibhilfe, Porto		988,33
5. Verwaltungsunkosten des Schatzmeisteramtes inkl. Materialien, Postscheck-, Telephongebühr, Porto		191,24
6. Saldo per 1. Dezember 1926		1823,19
		7145,05

Vermögen der Gesellschaft am 1. Dezember 1926:

1. Bares Geld und Postscheck-Guthaben . . . . R.M. 1823,19
2. Dollar-Guthaben . . . . A.$ 41,30
3. P.M. 3000.— Deutsche Zwangsanleihe mit Coupons 1. 5. 1926.
4. P.M. 6000.— 3% Preußische Consols mit Coupons 1. 4. 1924.

(gez.) Heinrich Emden, Schatzmeister.

Digitized by Google

DAS SCHOPENHAUER-ARCHIV.

Das Schopenhauer-Archiv hat im Jahre 1926 einen Besitz von unschätzbarem Werte erhalten: das Jugendporträt des Philosophen von Ludwig Sigismund Ruhl. War das Bild schon seit Jahren durch das Entgegenkommen des Besitzers für das Schopenhauer-Archiv vertraglich gesichert (vgl. Bericht über das Schopenhauer-Archiv im XII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft, S. 260), so ließ sich im Anfang dieses Jahres ein neues Übereinkommen treffen, auf Grund dessen schon zu Ostern das Bild dem Schopenhauer-Archiv überwiesen wurde. Das Bild, das ich im XIII. Jahrbuch (Jahresgabe) der Schopenhauer-Gesellschaft in einer wohlgelungenen farbigen Wiedergabe veröffentlichen konnte, zeigt Schopenhauer etwa in der Zeit der Vollendung der „Welt als Wille und Vorstellung". Es ist möglich, daß Ludwig Sigismund Ruhl (1794—1887) den ihm befreundeten Philosophen noch in Dresden gemalt hat, so wie er auch zu seiner eigenen Erinnerung damals ein als außerordentlich ähnlich gerühmtes Porträt des Dichters Wilhelm Müller malte. Möglich allerdings auch, daß das Porträt erst 1819 in Italien entstand, wo Ruhl wieder mit Schopenhauer zusammentraf. (Am 5. Februar 1819 schreibt Adele Schopenhauer an den Bruder nach Rom: „Den Pinsel hat er sehr in seiner Gewalt; vielleicht dankt Dir die Kunst in ihm noch viel, denn Du mußt ja Gewalt über ihn haben bei solcher Liebe".) Zeitlich steht das Porträt zwischen dem Jugendbildnis von 1809, das nicht von Gerhard von Kügelgen gemalt ist, wie ich in meinen „Schopenhauer-Bildern" noch annahm, sondern von dem Landschaftsmaler Karl Friedrich Kaaz (nach einer Tagebuchaufzeichnung Riemers, die Houben in „Damals in Weimar", S. 133 f., abdruckt), und dem Daguerreotyp vom 3. September 1842, das ich gleichfalls im XIII. Jahrbuch wiedergeben konnte. Das voraufgehende wie das nachfolgende Porträt gewährleistet die Ähnlichkeit des Ruhlschen Bildes, so frappant auch die Abweichung von dem uns vertrauten Schopenhauer-Typus ist.

Von weit geringerer Bedeutung ist die Erwerbung eines Schopenhauer-Porträts von Jules Lunteschütz, das erst geraume Zeit nach dem Tode Schopenhauers, vermutlich in den siebziger Jahren, entstanden sein dürfte. Es zeigt Schopenhauer sitzend, mit den Händen, etwas überlebensgroß. Es geht auf die Schäfersche Photographie vom Frühjahr 1859 zurück, bei der Lunteschütz die Stellung Schopenhauers bestimmt hatte, und über die er in dieser Form wohl allein verfügte. An malerischen Qualitäten steht das Bild weit hinter dem sehr kräftigen und unmittelbaren dritten Porträt von Lunteschütz zurück, das ich 1924 für das Schopenhauer-Archiv erwerben konnte, und das ich ebenfalls in einer farbigen Reproduktion im XIII. Jahrbuch wiedergegeben habe.

Erworben werden konnten einige Gegenstände der Erinnerung an Schopenhauer. Von besonderem Interesse ist darunter Schopenhauers Tintenfaß und einige der von ihm zuletzt benutzten Federn, durchweg

Digitized by Google

englische Stahlfedern von bester Sorte. Ferner wurde von dem früheren Besitzer des „Englischen Hofes" in Frankfurt Schopenhauers Serviettenring erworben. Es ist ein großer Ring von braunem, poliertem Holz mit Metallfassung; Schopenhauer hat in das Holz seine Initialen A. Σ. eingeschnitten. Da Schopenhauer nach dem Zeugnis seines Freundes und langjährigen Tischgenossen Georg Römer (Didaskalia, 9. Mai 1863, Nr. 128) seit 1835/36 regelmäßig die Mittagsmahlzeiten um 1 Uhr und die Abendmahlzeiten um 9 Uhr im „Englischen Hof" einnahm, hat ihm der Serviettenring, in Frankfurt wenigstens, 25 Jahre lang gedient.

Ein bedeutsames Legat erhielt das Schopenhauer-Archiv am Ende des Berichtsjahres. In Schopenhauers Testament findet sich die Bestimmung: „Dem Maler Lunteschütz hierselbst vermache ich die elfenbeinerne Büste meines Urgroßvaters und das Porträt meiner Mutter in Pastell". Es war mir seit langem bekannt, daß die beiden Gegenstände aus dem Besitz von Lunteschütz in den des Frankfurter Justizrats Dr. Moritz Baer gelangt seien. Leider war es nicht möglich gewesen, die beiden Porträts zu der Schopenhauer-Ausstellung 1913 von ihrem Besitzer zu erhalten, der nicht einmal wollte, daß man um seinen Besitz wisse. Erfreulicherweise hat er durch sein Testament von 1910 alles, was er von Lunteschütz erhalten hatte, der Stadt Frankfurt vermacht, und, als er wenige Jahre vor seinem Tode das Schopenhauer-Archiv kennen lernte, sich sehr befriedigt darüber geäußert und erklärt, daß sein Vermächtnis hier seine Aufstellung finden solle. So hat denn sogleich nach dem im September dieses Jahres erfolgten Tode des Justizrats Dr. Baer die Stadt Frankfurt sein Legat dem Schopenhauer-Archiv überwiesen. Es besteht zunächst aus einer künstlerisch wertvollen Elfenbeinbüste des Urgroßvaters mütterlicher Seite Schopenhauers, Heinrich Trosiener, des Vaters also des Ratsherrn Christian Heinrich Trosiener, dessen Bild nach einer Miniatur im Besitz des Herrn Arthur von Gwinner das VII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft gebracht hat. Das Bildnis der Mutter Schopenhauers, von Karoline Bardua gemalt, die auch 1806 das Doppelbildnis von Johanna und Adele Schopenhauer im Goethehaus in Weimar gemalt hat, zeigt die Dichterin in älteren Jahren, mit schon ergrautem Haar, ist also jedenfalls nach dem Ölbild von Gerhard von Kügelgen aus dem Jahre 1814 entstanden. Weiter gehört zu dem Legat, ebenfalls seinerzeit von Lunteschütz an Dr. Baer überwiesen, das Eßbesteck Schopenhauers, seine Gabel und sein mit dem Schopenhauer-Wappen geschmückter Löffel. Schließlich gehört dazu das Exemplar der „Parerga und Paralipomena", das Schopenhauer Lunteschütz geschenkt hatte, und in dem er eigenhändig die Druckfehler verbessert hatte. Auf dem Vorsatzblatt der in Rot-Maroquin gebundenen Bände findet sich eine bewegliche Klage Lunteschützens in französischer Sprache: er hat die Bände ungebunden einem Frankfurter Millionär geliehen, bei dem sie beschädigt worden waren, ein Buchbinder hatte sie zu Unrecht be-

Digitized by Google

schnitten, und er hatte sie sich dann zum Troste mit einem Prachtband versehen lassen, warnt aber jeden, Bücher zu verleihen.

Frankfurt a. M., November 1926.

CARL GEBHARDT.

JAHRBÜCHER.

Das **XIII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft für 1926** ist zur Einholung des Rückstandes, in den die Vorbereitung geraten war, nicht in der üblichen Form, sondern als Jahresgabe in Form des von unserm Archivar Dr. Carl Gebhardt im Verlage von F. A. Brockhaus herausgegebenen Werkes „Schopenhauer und Brockhaus — Zur Zeitgeschichte der «Welt als Wille und Vorstellung» — Mit Bildern und Dokumenten aus dem Schopenhauer-Archiv" im November und Dezember 1926 an unsere Mitglieder versandt worden.

Das **XV. Jahrbuch für 1928** wird am 22. Februar 1928 ausgegeben werden. Beiträge werden bis zum 1. September 1927 an den unterzeichneten Vorsitzenden erbeten.

Bei dieser Gelegenheit fordern wir unsere Mitglieder und Freunde erneut zu reger Mitarbeit an unseren Jahrbüchern auf. Das Jahrbuch soll nach unserer Satzung und nach dem Willen des unvergeßlichen Begründers der Schopenhauer-Gesellschaft, Paul Deussen, als Zentralstelle dienen „für wissenschaftliche und künstlerische Beiträge, Anfragen, Erörterungen usw. im Bereiche des Zweckes der Gesellschaft", und letzterer geht dahin: „das Studium und das Verständnis der Schopenhauerischen Philosophie anzuregen und zu fördern". Wenn auch die eingehenden Beiträge nur nach Maßgabe ihrer Eignung verwendet werden können und insbesondere die Aufsätze wissenschaftlich-philosophischen Charakters einer Prüfung auf ihre wissenschaftliche Qualität hin unterliegen müssen, so soll doch niemand sich abschrecken lassen, frei zu sagen, was er zu sagen hat, oder was ihm in Leben und Literatur Mitteilenswertes aus dem Umkreis unseres Arbeitsgebietes sich aufdrängt. Nur durch vielseitige Mitarbeit kann die Schopenhauer-Gesellschaft das werden, was sie sein soll: der Sammelpunkt der wissenschaftlichen Forschung und des Gedankenaustausches über alle durch Schopenhauer und seine Philosophie angeregten Fragen.

Von älteren Jahrbüchern sind bei uns noch vorhanden und können von Mitgliedern zum ermäßigten Preise von 6 Mark für das Exemplar bezogen werden:

VII. Jahrbuch 1918 (enthält u. a.: Alfons Bilharz, Gedenkblatt für Wilhelm v. Gwinner; Paul Deussen, „Materialismus, Kantianismus und Religion"; Maria Groener, über die Darstellung Schopenhauers durch Kuno Fischer [Preisarbeit]; Adolf Saxer, „Kritik der Ein-

Digitized by Google

wendungen gegen die Grundprinzipien der Ästhetik Schopenhauers"; Günther Jacoby, „Herder und Schopenhauer"; Reinhart Biernatzki, „Pflicht und Schicksalsglaube"; Hans Taub, „Strindberg und Schopenhauer". — Alte Bilder von Schopenhauers Vater und Großvater.).

VIII. Jahrbuch 1919 (enthält u. a.: Paul Deussen, „Zum Jubiläumsjahr der Welt als Wille und Vorstellung"; Friedrich Lipsius, „Voluntarismus und Intellektualismus"; Johannes Volkelt, „Der Begriff des Irrationalen"; Constantin Großmann, „Geschichtliche und metaphysische Religion"; Cay v. Brockdorff, „Schopenhauer und Herbart"; Hans Zint, „Zum Briefwechsel zwischen Schopenhauer und Goethe"; Karl Gjellerup, „Mein Verhältnis zu Schopenhauer"; Carl Gebhardt, „Wilhelm v. Gwinner"; Maria Groener, „Gustav Friedrich Wagner". — Faksimile eines Gedichts von Schopenhauer. Jugendbildnis W. v. Gwinners.).

IX. Jahrbuch 1920 (Der Erinnerung an Paul Deussen, gest. 6. Juli 1919, gewidmet. Enthält u. a.: Franz Mockrauer, „Paul Deussen als Mensch und Philosoph"; Alois Höfler, „Schopenhauer 1919—2020. Dem Gedenken an Paul Deussen gewidmet". — Ein Bildnis Paul Deussens.).

X. Jahrbuch 1921 (enthält u. a.: Hans Zint, „Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins"; Carl Gebhardt, „Schopenhauer und die Romantik"; Hans Taub, „Adam Ludwig v. Doß"; Constantin Großmann, „Die Kossaksche Rezension"; Franz Mockrauer, „Zur Biographie Arthur Schopenhauers"; E. O. v. Lippmann, „Aus Schopenhauers letzten Lebensjahren"; Arthur Prüfer, „Arthur Schopenhauers Abhandlung «Transzendentale Spekulation» usw. im Lichte der Weltanschauung Richard Wagners". — Zwei faksimilierte Seiten aus Schopenhauers Handexemplar von Hegels „Encyclopädie".).

XI. Jahrbuch 1922 (enthält u. a.: Otto Schilling, „Vision und Gestaltung"; Gustav Schneider, „Das Subjekt des Erkennens bei Schopenhauer und die Weiterbildung des Problems bei Deussen und E. v. Hartmann"; Giuseppe de Lorenzo-Neapel, „Buddho e Schopenhauer"; Otto Fiebiger, „Unveröffentlichte Briefe Johanna Schopenhauers an Karl August Böttiger"; Franz Riedinger, „Die Akten über Schopenhauers Doktorpromotion"; Leo Wurzmann, „Schopenhauer als Lebensretter"; W. Bröcking, „Schopenhauer und die Frankfurter Straßenkämpfe am 18. September 1848". — Faksimile „Grabschrift eines Selbstgehenkten" von der Hand Schopenhauers.).

Außerdem können von Mitgliedern zum Preise von 10 Mark bezogen werden das

XII. Jahrbuch 1923—1925 (enthält u. a.: Theodor Lessing, „Schopenhauer gegen Kant"; Franz Mockrauer, „Schopenhauers Stellung in der Philosophie der Gegenwart"; Hans Wahl, „Ein wiedergefundenes Schopenhauer-Bildnis" [mit Abbildung]; Otto Fiebiger, „Neues über Friedrich Müller v. Gerstenbergk"; Werner Deetjen, „Aus dem Wei-

Digitized by Google

marer Schopenhauer-Kreise". — Aus der älteren Schopenhauer-Literatur: Manulneudrucke von John Oxenfords „Iconoclasm in German Philosophy" aus der Westminster Review von 1853, mit Übersetzung und Erläuterung von O. Lindner; ferner des 27. und 28. Briefes von J. Frauenstädts „Briefe über die Schopenhauersche Philosophie" [1854].).

XIII. **Jahrbuch 1926** (Carl Gebhardts „Schopenhauer und Brockhaus", siehe oben).

Die Jahrbücher I bis VI (1912—1917) sind nur noch in je einem Exemplar auf unserm Archiv vorhanden.

Für Nichtmitglieder sind unsere Jahrbücher seit dem IX. für 1920 auch im Buchhandel erhältlich, und zwar das IX. bis XI. zum Ladenpreise von 6,60 RM., das XII. und das vorliegende XIV. zum Ladenpreise von 11 RM. (Verlag: Carl Winters Universitätsbuchhandlung in Heidelberg). Gebhardts „Schopenhauer und Brockhaus" ist für Nichtmitglieder ohne die Bezeichnung als XIII. Jahrbuch im Buchhandel erhältlich (Verlag: F. A. Brockhaus in Leipzig).

Es wird beabsichtigt, zugleich mit dem XV. Jahrbuch für 1928 ein Generalregister für die bis dahin erschienenen 15 Jahrbücher herauszugeben, das außer den sämtlichen Beiträgen dieser 15 Bände auch die Bibliographie seit 1910 umfassen und so ein Repertorium der gesamten Schopenhauer-Literatur in neuerer Zeit werden soll.

LITERARISCHE NOTIZEN.

1. Der 13. Band der monumentalen, von Paul Deussen begründeten, bei Piper & Co. in München verlegten Schopenhauer-Ausgabe, enthaltend „Schopenhauers Randbemerkungen zu Kant", zum erstenmal veröffentlicht von Dr. Robert Gruber, ist erschienen. Hinsichtlich der vom Verlage für diesen Band sowie für die älteren Bände der Ausgabe gewährten Preisermäßigung verweisen wir auf das Rundschreiben nebst Prospekt, das den meisten Mitgliedern wohl bereits zugegangen ist, und das der Verlag auch dem vorliegenden Jahrbuch beizulegen beabsichtigt.

2. Der Verlag C. Boysen in Hamburg hat sich bereit erklärt, das bei ihm erschienene Buch unseres Mitgliedes Studienrat Dr. Reinhart Biernatzki, „Kant und die höchsten Güter der Religion nach Paul Deussen" (vgl. o. Besprechungen), an Mitglieder der Gesellschaft zum ermäßigten Preis von 2 RM., statt des Ladenpreises von 3 RM., abzugeben, unter der Bedingung einer Sammelbestellung von mindestens 20 Exemplaren. Mitglieder, die von diesem günstigen Angebot Gebrauch machen wollen, bitten wir, unter Einsendung des Betrages von 2,10 RM. (einschl. Versendungsporto) an

Digitized by Google

unser Vorstandsmitglied Dr. Konrad Pfeiffer in Halle a. S., Scharrenstraße 9, diesem ihre Bestellung mitzuteilen.

3. Der Verlag der „Ostdeutschen Monatshefte", der jetzt im 7. Jahrgang erscheinenden führenden literarischen und künstlerischen Zeitschrift des deutschen Ostens, bietet den Restbestand ihres 1. Philosophenheftes „Kant und Schopenhauer" (80 Seiten, reich illustriert mit Bildern beider Philosophen, u. a. enthaltend: Liebert, „Kant als Mythus"; Kalweit, „Kants Sendung"; Kowalewski, „Kant und Schopenhauer"; Zint, „Schopenhauer-Bildnis"; ausgewählte Aphorismen von Kant und von Schopenhauer) statt des ursprünglichen Preises von 1,25 RM. zum Preise von 0,30 RM. postfrei an. Bestellungen unter Einsendung des Betrages werden an den Herausgeber der „Ostdeutschen Monatshefte", Herrn Carl Lange in Danzig-Oliva (Freie Stadt Danzig), Schefflerstr. 2, erbeten.

4. Von der auf Anregung unserer Dresdener Ortsgruppe erschienenen wundervollen Schopenhauer-Radierung von Emil Orlik sind noch einige Exemplare zum Preise von 75 RM. erhältlich. Bestellungen an Carl Tittmanns Buchhandlung in Dresden-A., Pragerstraße 17.

DIE ZWÖLFTE GENERALVERSAMMLUNG

unserer Gesellschaft für 1927 findet, laut Beschluß der letzten Versammlung, in Dresden in der Woche nach Pfingsten (7.—11. Juni) 1927 statt. Sie soll das von Schopenhauer zuerst aufgeworfene, nun Tagesfrage gewordene Problem „Europa und Indien" zum Verhandlungsgegenstand haben. Es soll versucht werden, diese Tagung zu einem Kongreß unter Heranziehung von namhaften europäischen Indologen und Asienkennern, möglichst auch von indischen Gelehrten, auszugestalten.

Die Vorbereitung liegt in den Händen unserer Dresdener Ortsgruppe. Anfragen und Anregungen sowie die Anmeldung von Vorträgen hierzu wolle man an den unterzeichneten Schriftführer, Dr. Franz Mockrauer in Dresden-N., Klarastr. 6, richten.

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an den unterzeichneten Vorsitzenden, Dr. Hans Zint in Danzig-Langfuhr (Freie Stadt Danzig), Kronprinzenweg 23, alle Zahlungen (Jahresbeitrag 10 RM., einmaliger Beitrag auf Lebenszeit 100 RM.) an den Schatzmeister, Herrn Bankier Heinrich

Digitized by Google

Emden in Frankfurt am Main, Trutz 43 (Postscheck-Adresse: „Herrn Heinrich Gustav Johann Emden, Praunheimerstraße 1, Frankfurt am Main. Konto-Nr. 144 816 Postscheckamt Frankfurt a. M.").

Die Werbung neuer Mitglieder ist eine Aufgabe, der unsere Gesellschaft als Ganzes sich nur bei ihren jährlichen Generalversammlungen auf einem räumlich eng begrenzten Gebiet unterziehen kann. Sie fällt vorzugsweise den einzelnen, in aller Welt zerstreuten Mitgliedern zu. Je größer unsere Mitgliederzahl, um so billiger können unsere Jahrbücher hergestellt werden, und um so mehr Mittel werden frei für die Verfolgung weiterer Ziele, die wir wohl sehen, aber noch nicht verwirklichen können. Vor allem aber bedeutet Verbreitung und Wachstum unserer Gesellschaft einen ideellen Gewinn, für den Einzelnen wie für das Kulturleben. Zwar wissen wir, daß Schopenhauers Philosophie gemäß dem Ausspruch ihres Begründers immer nur „paucorum hominum" — Sache Weniger — sein wird; aber solcher Wenigen gibt es doch weit mehr, als zu vermuten. Immer wieder finden sich Menschen, die von Schopenhauer einen entscheidenden Anstoß für ihr Dasein und Denken empfangen haben oder ihn — bei Bekanntschaft mit dieser Philosophie — empfangen würden. Und nur darauf und auf das dadurch erweckte Interesse für unsern Problemkreis, nicht auf dogmatische Gebundenheit an einen bestimmten Lehrinhalt, kommt es an. Deshalb gehören zu uns viel mehr Menschen, als sie, als wir es wissen. Solche zu finden und zu gewinnen, sollte jedes Mitglied unserer Gesellschaft als seine kulturelle, ja als seine menschliche Pflicht empfinden. Neben der persönlichen Werbung im Bekannten- und Freundeskreis kommt hierfür die Veranstaltung von Vorträgen, die Bildung von Ortsgruppen (wie deren bereits in Dresden, Berlin, Frankfurt a. M. und München bestehen), und nicht zuletzt auch die Versorgung der Zeitschriften- und Tagespresse mit Notizen und Artikeln in Betracht. Man halte auch darauf, daß in öffentlichen Bibliotheken und Lesehallen unsere Jahrbücher vorhanden sind.

Für Neuanmeldungen legen wir vorgedruckte Postkarten bei und bitten alle Mitglieder, davon Gebrauch zu machen. (Für Absender aus Deutschland, Österreich und Polen nur Inland-Porto!)

Die Bezahlung der Mitglieder-Beiträge — auch seitens der älteren lebenslänglichen Mitglieder — ist eine Grundvoraussetzung unserer Arbeit, auf die wohl nicht mehr besonders hingewiesen zu werden braucht.

Gleichzeitig aber bitten wir um freiwillige Spenden und um Gewinnung von Gönnern, die unsere Arbeit fördern wollen und können. Wie jede andere Gesellschaft mit rein ideellen Zielen sind wir auf solche Hilfe angewiesen, und wenn der kulturellen Not der Gegenwart gesteuert werden soll, kann es nur geschehen, indem jeder Kulturarbeit das wirtschaftliche Fundament gegeben wird.

Digitized by Google

Adressenänderungen bitten wir unsere Mitglieder immer unverzüglich dem Vorsitzenden mitzuteilen. Viele vergebliche Arbeit, Beschwerden und Kosten können dadurch erspart werden.

Man wende sich

a) mit Beitrittserklärungen, Beiträgen zum Jahrbuch, Anfragen und Anregungen über den Inhalt der Jahrbücher und in allgemeinen Angelegenheiten an den unterzeichneten Vorsitzenden (für Mitglieder in Deutschland, Österreich und Polen Inland-Porto!);

b) in finanziellen Angelegenheiten an den Schatzmeister, Herrn Bankier Heinrich Emden in Frankfurt a. M., Trutz 43 (Postscheck-Adresse s. oben!);

c) in Sachen der wissenschaftlichen Leitung und wegen der diesjährigen Generalversammlung an den unterzeichneten Schriftführer;

d) in Sachen des Archivs an den Archivar, Herrn Dr. Carl Gebhardt in Frankfurt a. M., Röderbergweg 170;

e) wegen der Versendung der laufenden sowie des Bezuges älterer Jahrbücher an Herrn Justizrat Dr. Wurzmann in Frankfurt a. M., Beethovenstraße 55.

Für den Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung:

Dr. HANS ZINT,
Danzig-Langfuhr (Freie Stadt Danzig), Kronprinzenweg 23,
Vorsitzender.

Dr. FRANZ MOCKRAUER,
Dresden-N., Klarastraße 6,
Schriftführer.

Digitized by Google

Digitized by Google

VERZEICHNIS
DER MITGLIEDER.

Digitized by Google

Digitized by Google

EHRENMITGLIEDER DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

Frau Dr. h. c. **Elisabeth Förster-Nietzsche,** Weimar, Luisenstraße 36, Nietzsche-Archiv.

*Dr. h. c. **Arthur von Gwinner,** Berlin W. 8, Mauerstraße 39.

ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER MITGLIEDER.

Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.

Die mit ** Bezeichneten haben die lebenslängliche Mitgliedschaft durch Zahlung von 100 RM. nach der Inflation erworben.

A.

Abele Karl, Verwaltungsbeamter, Göppingen i. Wttbg., Ludwigstr. 20.

Adam Richard, Landgerichtsdirektor, Straubing, Regensburgerstr. 40.

Ahrens Hermann Th., Hamburg 22, Volksdorferstr. 24.

****van Aken,** Dr., Oberstleutn. a. D., Cassarate-Lugano (Schweiz).

Albert Victor, Dr. jur., Amtsgerichtsrat, Dresden-N., Hauptstr. 11 III.

Alexander B., Prof. Dr., Budapest IV, Franz-Josephsquai 27.

Alt, Frl. Edith, Hellerau b. Dresden, Breiterweg 7.

Amon Karl A., Dr., Rechtsanwalt, Neusiedl a. See (Tschechoslowakei).

Anesaki Masahar, Prof. an d. Kaiserl. Universität zu Tokio, Haksan-Goten 117, Koishikawa.

Angerer Martin, Dr., Regierungsrat, Nürnberg, Fürtherstr. 17a.

Annuth Hugo, Kaufmann, Zoppot (Freie Stadt Danzig), Südbadstr. 2.

***Antal** Illés, Dr. med., Arzt, Budapest VII, Thököly ùt 39 I.

Apel Max, Dr., Dozent der Freien Hochschule, Charlottenburg, Marchstr. 15.

***Apfel** Alfred, Dr. jur., Rechtsanwalt, Berlin W. 8, Friedrichstr. 59/60.

Auerhahn Ludwig, Lehrer, Erbpfting b. Landsberg a. L., Oberbayern.

B.

***Bacher,** Dr., Rechtsanwalt, Stuttgart, Paulinenstr. 32.

Bachert, Frau Clara, Frankfurt a. M., Holbeinstr. 57.

Bahr Hermann, Schriftsteller, München, Barerstr. 50.

von Bamberg, Prof. Dr., Schloß Braunshardt, Post Weiterstadt.

Ban Rudolf B., Dr., Sekr. i. Ministerium f. Kultus u. Unterricht, Wien I, Führichgasse 8.

Baer Joseph & Co., Buchhandlung, Frankfurt a. M., Hochstr. 6.

Digitized by Google

von Bartok Georg., Dr., Privatdozent, Kolozsvár, Ungarn, Boeskay-Sér 1.

Bausback Ferdinand, Direktor, Berlin W. 9, Köthenerstr. 1—4.

Becker Ludwig, Reichstagstenograph, Berlin-Friedenau, Sponholzstr. 30 II.

von Beckerath Ulrich, Berlin-Nikolassee, Mittelhof, bei Hrn. Dr. Ramin, „Deutschland", Versich.-Bank, A.-G.

Beit von Speyer Eduard, Kommerzienrat, Frankfurt a. M., Forsthausstr. 62.

Belzer, Dr. med., Stabsarzt, Baden-Baden, Luisenstr. 26.

Bencker Wilhelm, Rechtsanwalt, München, Neuhauserstr. 23.

***Bengough** Robert, Ingenieur, Wien VII, Stiftgasse 7.

***Benser** Hermann, Pfarrer, Gotha, Gartenstr. 12.

Bentler Anton, Kaufmann, Bremen, Cellerstr. 30.

Bernhardt Hans, Juditten b. Königsberg i. Pr., Friedrichswalder Allee.

Biach Rudolf, Dr., Wien IV, Mayerhofgasse 20.

Bibliothek, Jagellonische, z. H. des Herrn Dr. Fr. Papée, Krakau.

Bibliothek der Universität Wien; p. A. Gerold & Co., Buchhandlung, Wien I, Stephansplatz 8.

Bibliothek der Stadt Danzig.

Bibliothek der Stadt Hamburg; p. A. Prof. Dr. Wahl.

Bibliothek der Universität Greifswald.

Bielefeldt Arno, Ingenieur, Zoppot, Markt 3.

***Bielschowsky** Fritz, Erfurt, Goethestr. 43a.

van Biema, Frl. Carry, Malerin, Hannover, Körnerstr. 22.

Biernatzki Reinhart, Studienrat Dr., Leiter des Deutschen Kantbundes, Hamburg 36, Vor dem Holstentor 1.

Birkenholz Kurt, mag. synd., Frankfurt a. M., Hochstr. 44.

Bleyle Fritz, Fabrikant, Stuttgart-Degerloch, Waldstr. 19.

Blumann S., Dipl.-Ingenieur, Berlin C. 2, Gr. Präsidentenstr. 2.

Boeck Fritz, Oberveterinär, Neuteich (Freie Stadt Danzig).

Bodlaender Franz, Breslau 5, Höfchenstr. 19.

Bogeng G. A. E., Dr. jur., Bad Harzburg, Westring 12.

Bohnenstädt, Dr., Gymnasialdirektor, Leipzig-Gohlis, Friedenstr. 9.

***Boissier** Alfred, Dr., Genf-Chambésy (Schweiz).

Boller Alfred, Landgerichtsrat a. D., Wien I, Weihburggasse 15.

Bolliger-Pfleiderer Otto, Bezirks-Lehrer, Zurzach (Aargau, Schweiz).

Bondi Felix, Dr., Geh. Justizrat, Dresden-A., Comeniusstr. 33.

***Böninger** Kurt, Dr., Fabrikbesitzer, Duisburg, Düsseldorferstr. 180.

Borch Rudolf, Braunschweig, Kaiser-Wilhelmstr. 2 II.

***Bordollo** Otto, Dr. phil., Amtsrichter, Bad Dürkheim (Rheinpfalz).

Born A., Verwaltungs-Oberinspektor, Berlin NO. 55, Prenzlauer Allee 23.

Boeßneck Paul, Dr. phil., Leipzig, Schwägrichenstr. 1.

Digitized by Google

Böttger Richard, Dr. phil., Klotzsche b. Dresden, Goethestr. 11.
Brahn Benno, Dr., Berlin W. 15, Fasanenstr. 58.
Braun Hubert, Techniker, Frankfurt a. M., Hans-Thomastr. 12.
Bretschneider Paul, Generaldirektor, Wien XX, Brünnerstr. 72.
von Brockdorff, Baron Cay, Prof. Dr., Sophienlust b. Ascheberg (Holstein).
***Brockhaus** F. A., Leipzig, Querstr. 16.
Brüll, Frau Lina, Munderfing b. Salzburg.
***von Brüning** W., Dr., Polizeipräsident a. D., Semper b. Lietzow (Rügen).
Büchner, Frau Alma, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
Büchner Rudolf, Kaufmann, Dresden-A., Bayreutherstr. 11.
***Buchrucker** Leonhard, Dr., Dipl.-Berg-Ingenieur und Berg-Direktor, Zeulenroda (Reuß).
Budie Johannes, Berlin-Steglitz, Kissingerstr. 7.
Bujard Hermann, Vikar, Achern (Baden), Evangel. Pfarrhaus.
Burkhardt Gertrude, Sekretärin, Frankfurt a. M., Taunusstr. 9.
Büttner, Frau Eva, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.
Büttner Paul, Professor, Komponist, Dresden-A., Reitbahnstr. 29.

C.

***Callsen** Martha, Frau Direktor, Düsseldorf, Goethestr. 71.
***Carly** C. V. E., Stockholm 5, Nybrogatan 53 II.
***Carus** Paul, Dr. phil., Editor of The Monist and The Open Court, La Salle, Illinois, U. S. America.
***Casati**, Conte Alessandro, Milano, Via Soncino 2.
***Casper** B., Uhrmacher, Mühlhausen (Thüringen), Görmarstr. 52.
China-Institut, p. Adr. Prof. Rich. Wilhelm, Frankfurt a. M., Lersnerstr. 4.
Cohn Georg, Ingenieur, Buenos Aires, Olazabel 1771 (Belgrano).
Cohn Joseph, Dresden-A., Zellesche Str. 32.
Cordshagen Hans, Dr. med. vet., Dassow (Mecklenburg).
Coßmann Paul Nikolaus, Professor, Herausgeber der „Süddeutschen Monatshefte", München, Königinstr. 103.
***Costa** Alessandro, prof., Roma, Via Sistina 60.
Creß, Baurat, Leipzig, Elsterstr. 11 III.
Cuza A. C., Professor an der Universität Jassy (Rumänien), Strada Codzescul.

D.

Daffner Hugo, Dr., Berlin-Friedenau, Rubensstr. 23.
***Daitz** Werner, Fabrikdirektor, Harburg (Elbe), Heimfelderstr. 88.
Damm Bernhard, Stendal, Schadewachten 43.
Dannhäuser Carl, Dr., Münster (Westfalen), Schillerstr. 45.
Dannreuther Gustav, New-York City, 640 Riverside Drive, U. S. A. Sommeradresse bis 1. Oktober The Pines-Sea, Mass.


Digitized by Google

Deckert, Frau Erika, geb. Bleicher, Roitzsch (Kr. Bitterfeld), Langestr. 11.

***Demond-Woerner** Wilh., Kaufmann, Frankfurt a. M., Thorwaldsenstr. 34.

Derzewski, Dr., Regierungsrat, Zoppot b. Danzig, Grünholzstr. 4.

[***Deussen** Paul, Dr. phil., Geheimer Regierungsrat, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Kiel, ehem. Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft, Kiel, Beseler-Allee 39. †]

Deussen Wilh. Gerhard, Ingenieur, Generaldirektor, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 123.

Deussen Joh. Wolfgang, stud. med., Kiel, Beseler-Allee 39.

Deutsche Bücherei des Börsenvereins der deutschen Buchhändler, Leipzig.

***Diederichsen** H., Konsul und Großkaufmann, Kiel, Villa Forsteck, Holstenstr. 64.

Dietrich Dorothea, Frau Dr. med., Dresden-A., Albrechtstr. 5.

Dietz Karl, Geh. Regierungsrat, Köslin (Pommern), Grünstr. 2c.

Döhmann K., Dr. med., Berlin-Wilmersdorf, Spessartstr. 11.

Döring Oskar, Dr. jur. et phil., Professor, Lübeck, Wettinerstr. 6.

***Draskovich**, Gräfin Nora, Grusbach (Mähren), Schloß Emmahof (Tsechoslowakei).

Dreyfuß Ferd., Kaufmann, Frankfurt a. M., Rheinstr. 23.

Drovs Alexander, Forstmeister, Eisleben, Größlerstr. 4.

Dubsky, Gräfin Irene, Ziadlowitz, Post Loschitz (Mähren, Tschechoslowakei).

Dülfer Martin, Geh. Hofrat, Dr.-Ing., Prof. a. d. Technischen Hochschule Dresden-A., Bendemannstr. 8.

***Dupré** F., Prof. Dr., Cöthen (Anhalt), Schillerstr. 19.

E.

Eddelbüttel Louis, Hamburg 37, Harvestehude, Sophienstr. 9.

Ehrenberg August, Amtsgerichtsrat, Berlin-Wilmersdorf, Holsteinischestr. 26.

Eiselin Max, Bankbeamter, Kriens b. Luzern, Elisabethenheim.

***Eisenhardt**, Oberlehrer, Blaufelden (Württemberg).

Eisenlohr A., i. Fa. R. Piper & Co., München, Beethovenstr. 104.

Eitingon M., Dr. med., Berlin W. 10, Rauchstr. 4.

Elsner Gerhard, Dr., Breslau 16, Auenstr. 5.

***Emden** Heinrich, Bankier, Frankfurt a. M., Trutz 43.

Emge, Prof. Dr., Gießen, Marburgerstr. 110.

von Engel Richard, Ingenieur, Pe Farcose, Postamt Kömlö, (Ungarn, Komitat Baranya).

Engler Oskar, Buchhändler, Dresden-A., Pragerstr. 19.

Epstein Hans, cand. jur., Wien VI, Fillgradergasse 12.

Ernst, Frl. Sophie, Putzmacherin, Berlin NW. 21, Oldenburgerstr. 43.

Digitized by Google

Esper Erich, Amtsrichter, Neustadt a. Saale (Unterfranken).
Eulenberg Herbert, Schriftsteller, Kaiserswerth b. Düsseldorf, Haus Freiheit.
***Exle,** Frl. Johanna, Wien I, Neuthorgasse 1.

F.

Fabian Richard, Strehlen (Schlesien), Nimptscherstr. 23.
Falck, Hofzahnarzt, Dresden-A., Pragerstr. 20.
Fauconnet André, prof. de langue et littérature allemande à la Faculté des lettres, Poitiers, Route de St. Benoit, l'Ermitage.
Feldkeller Paul, Dr. phil., Schönwalde (Niederbarnim) b. Berlin.
Fester Hans, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Blanchardstr. 18.
Fischer, Frau Nelly, Berlin-Grunewald, Siemensstr. 4.
***von Fleischl** Otto, Dr., Roma, Piazza Rondanini 33.
Formichi Carlo, prof. all'Università di Roma, Via Marghera 43.
Förster-Nietzsche Elisabeth, Frau Dr. h. c., Weimar, Luisenstr. 36, Nietzsche-Archiv.
Francé Raoul H., Schriftsteller, Salzburg, Arenbergstr. 7.
Franellich Carlo, Trieste, Via Chiozza 73.
Franke W., Dr., Frankfurt a. M., Rheinstr. 19.
Frey, Frl. Grete, Hagen (Westfalen), Fleyerstr. 88a.
Friedenthal Felix, Dr., Berlin W. 57, Groß-Görschenstr. 4.
Friedlaender Robert, Berlin W. 8, Behrenstr. 7.
***Friedrich** Otto, Dr. med., Facharzt f. inn. Krankh., Breslau 18, Kaiser-Wilhelmstr. 200.
Fromm Emanuel, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Bockenheimer Anlage 36.
Fuchs M., Dr., Vorsteher des Archivs der Deutschen Bank, Berlin-Charlottenburg, Giesebrechtstr. 9.
Fügart Karl, Notar, Magdeburg, Kaiser-Otto-Ring 7.
***Fulda** Ludwig, Dr., Schriftsteller, Berlin-Dahlem, Miquelstr. 86.

G.

Gäbler Willi, Lehrer, Freital-Potschappel (Sachsen), Dresdenerstr. 15.
***Ganz** Hermann, Dr., Mainz, Auf dem Michelberg.
***Gareis** Kurt, Dr., Rechtsanwalt, Chemnitz, Poststr. 1.
Garschagen Max, Amsterdam, Jan Luykenstraat.
Gebhard Richard, Rechtsanwalt, Berlin-Wilmersdorf, Gieselerstr. 20 III.
Gebhardt Carl, Dr. phil., Frankfurt a. M., Röderbergweg 170.
Gebhardt. Frau Tina, München, Juttastr. 14, b. Frau Feldmeier.
Gemünd Willy, Dr., Rechtsanwalt, Köln-Lindenthal, Bachemerstr. .42.
Gerding Willy, Blumenthal i. H. bei Bremen.

Digitized by Google

Gerloff Ludwig, Privatgelehrter, Borby b. Eckernförde, Villa Toni.
Gerson, Frl. Lisa, Hellerau b. Dresden, Markt 5.
Gerstenberg Otto, Generaldirektor, Berlin-Dahlem, Parkstr. 48.
Gesellschaft der Freunde der Deutschen Bücherei, Leipzig C. 1, Straße des 18. Oktober 89.
Gesellschaft für freie Philosophie, Schule der Weisheit, Darmstadt, Paradeplatz 2.
Gesellschaft zur Förderung des Verständnisses ind. Geisteslebens, p. A. Frau Ruth Springmann, Hagen (Westf.), Am Waldhang 6.
Goldberg, Frau Clothilde, Dresden-A., Strehlenerstr. 37 II.
Goldschmidt Eduard, Dr., Arzt, München, Neuhauserstr. 16.
***Gorsemann** Ernst, Bildhauer, Berlin-Dahlem, Falkenried 30.
Gotthelf Felix, Dr., Komponist, Dresden-A., Carlowitzstr. 42.
Gottschalk Martin, Rechtsanwalt, Berlin-Wilmersdorf, Nassauischestr. 22.
Götze, Frau Hauptmann, Neukölln b. Berlin, Emserstr. 19 II.
Grasegger Josef, Partenkirchen-Wildenau.
Gross Norbert, Dr., Sekretär d. Böhm. Comm.-Bank, Prag II, Prikopy 6.
Grosse, Geh. Regierungrat, Berlin-Friedenau, Wilhelmshöherstr.
***Gruber** Robert, Dr., Hof- u. Gerichts-Adv., Wien I, Lichtenfelsgasse 5.
Grunau Axel, Amtsgerichtsrat, Elbing, Friedrich-Wilhelm-Platz 5.
Grünberg M., Dr., Rechtsanwalt, Berlin SW. 19, Krausenstr. 42.
Grünfeld, Dr., Distrikts-Rabbiner, Augsburg, Halderstr. 6.
Grünspan Arthur, Dr., Danzig, Karrenwall 5.
Grünspan, Frau Suzanne, Danzig, Karrenwall 5.
Grusenberg Simeon Ossipowitsch, Professor d. Phil. an der Universität, Leningrad, Dechtjarnaja 39.
Gumpel Hermann, Komm.-Rat, Hannover, Eichendorffstr. 14.
Güngerich, Dr., Geh.-Rat, Landger.-Präs., Gießen, Walltorstr. 48.
Gutenstein Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Sophienstr. 12.
***von Gwinner** Arthur, Dr. h. c., Berlin W. 8, Mauerstr. 39.

H.

Haack Karl, Pfarrer, Breslau, Roßplatz 24.
***Hagedorn** Charlotte, Frau Pastor, Hamburg 33, Bramfelderstr. 10 a.
von der Hagen, Frl. Gertrude, Dresden-A., Terrassenufer 30 II.
Hamburger Leo, Dr., Frankfurt a. M., Wolfgangstr. 53.
***Hämel** Adalbert, Prof. Dr., Leiter des spanischen Instituts der Universität, Würzburg, Weingartenstr. 14.
***Hämel** Joseph, Dr. med., Würzburg, Herrengasse 2.
Hammelmann Adolf, Verlagsbuchhändler, München, Römerstr. 1.
Hammer Fritz, Dresden-A., Hübnerstr. 15 b.
Handl Albert, Dr., Rechtsanwalt, Wien, Lerchenfelderstr. 35.
Handorf Heinrich, cand. med., Hamburg 19, Eimsbüttelermarktpl. 10.


Digitized by Google

Hanner, Frl. Hedwig, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
Hanner, Frl. Käthe, Dresden-A., Nürnbergerstr. 50 III.
de Hartog A. H., Dr., Amsterdam II, Nieuwe Witsengaade 39.
Harvard College Library, Cambridge, U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Hasse Heinrich, Univ.-Prof. Dr., Frankfurt a. M., Schwindstr. 22 III.
Haupt Richard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Scheffelstr. 31.
Hayb Nicolaus, Eilendorf b. Aachen, Josephstr. 2.
Heimann Karl, Berlin W. 10, Friedrich-Wilhelmstr. 11.
***Heinrich** Otto, Landwirt, Groß-Drebnitz b. Bischofswerda (Sachs.).
Heiser Fritz, Bürgermeister, Stallupönen (Ostpreußen).
von Helfert, Freiherr Zdenko, Prof., Dir. d. Landw. Schule, Wolin b. Strakowitz (Böhmen, Tschechoslowakei).
***Helle Karl,** Fabrikbesitzer, Braunschweig, Rosenthal 10.
Henning Hans, Dr., Berlin NO. 18, Elisabethenstr. 57 I.
Herford Grete, Königsberg (Preußen), Steinstr. 4.
Herrmann, Frl. Gertrud, Dresden-A., Tittmannstr. 51 b III.
Hertwig Ernst, Dresden-A., Borsbergstr. 37 b.
Hertz Wilhelm, Dr., Reichsfinanzrat, München, Grillparzerstr. 47.
***Herz** Richard, Dr., Frankfurt a. M., Adlerpflychtplatz 58.
Herzfeld Adolf, Dr., Rechtsanw. u. Notar, Dresden-A., Altmarkt 2.
Herzheim David, Locarno, Palazzo Immobiliare.
Heß Adolf, Offenbach a. M., Marktstr. 1 b II.
Heßdörfer, Justizrat Dr., Frankfurt a. M., Schillerstr. 25.
Heymann-Wagner Maria, Frankfurt a. M., Palmstr. 16 a.
***von der Heydt,** Freiherr, Dr., Legationsrat, Berlin W. 8, Behrenstr. 11.
Hilbig, Frl. Margarethe, Telegraphengehilfin, Breslau, Ohlauufer 28.
Hildsberg Johannes, Kaufmann, Dresden-A., Stübel-Allee 19.
Hiller Ernst, Dipl.-Ing., Arch., Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 16.
***Hirsch** Paul, Kaufmann, Frankfurt a. M., Neue Mainzerstr. 57.
Hirsch Samson, Dr., Frankfurt a. M., Brentanostr. 14.
Hirschberg Hugo, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Westendstr. 46.
Hobraeck Gustav, Neuwied, Villa Germania.
Hofbibliothek in Darmstadt.
Hoffmann Paul Th., Dr., Redakteur am „Hamburger Anzeiger", Hamburg.
Hofmann Friedrich, Architekt, Graz, Körblergasse 28.
Hohenemser Richard, Dr., Privatgelehrter, Frankfurt a. M., Feldbergstr. 21.
Hohns A., Privatlehrer, Berlin-Charlottenburg, Marchstr. 45.
Horkheimer Max, Dr., Cronberg (Taunus).
Hostowsky Oswald, Direktor der Böhmischen Commerzialbank, Prag, Prikopy 6.
Husmann R. Ernst, Ingenieur, Zürich VI, Möhrlistr. 17.
Huth B., Dr., Nervenarzt, Bonn, Lennéstr. 25.

Digitized by Google

I, J.

***Jacob** Bruno, Kaufmann, Stettin, Bollwerk 18.
Jacoby M., Fabrikbesitzer, Dresden-A., Zelleschestr. 41.
Jakoby Georg, Dresden-A., Münchenerstr. 34.
Jaenicke Fritz, Dr., Redakteur an den „Danziger Neuesten Nachrichten", Danzig, Johannisgasse 19/23.
***Janssen,** Frl. Emilie, Dresden-A., Wienerstr. 103.
Janssen, Frl. Magda, Schriftstellerin, Herrsching a. Ammersee.
Jatzke Hermann, Direktor der „Danziger Zeitung" und der A. W. Kafemann G. m. b. H., Danzig, Stadtgraben 14.
Jessen Ernst, Feddershagen b. Niebüll (Schleswig-Holstein).
Illert Hans, Dr., Leiter der Höheren Bürgerschule, Sprendlingen (Rheinhessen).
Inouya Tetsujiro, Prof., Tokio, Omote cho 109.
Institut der Philosophie an der Universität Konstantinopel, Bar ul Funum.
***Irvine** David, Sydney, „Towac" Cardinal St. Mosmann.
***Italiener** Kurt, Redakteur, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.
Juliusburger Otto, San.-Rat, Dr., Berlin-Schöneberg, Grunewaldstr. 42.
Jung Albert, Kammermusiker, Rudolstadt i. Thür., Angerstr. 2 II.
***Jung** Erich, Prof. Dr., Marburg (Lahn), Schwanen-Allee 66.
Jungnickel, Major a. D., Dresden-N., Löwenstr. 10.
Jürgen Albert, cand. phil., Lehrer, Horst-Emscher, Markenstr. 9.

K.

Kabisch Otto, Minist.-Amtmann, Berlin N. 37, Christinenstr. 27.
***Kahn** Leonhard, Kaufmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 38.
Kahn Rudolf, Kaufmann, Frankfurt a. M., Schubertstr. 1.
***Kaemmerer** Paul, Kunstmaler, München-Geiselgasteig, Korsostr. 22.
Kampmann E., i. Fa. Anthropos-Verlag, Prien (Oberbayern).
Kant-Gesellschaft (Geschäftsf.: Prof. Dr. Liebert), Berlin W. 15, Fasanenstr. 48.
Kaphahn Fritz, Dr., Regierungsrat im Sächs. Ministerium f. Volksbildung, Dresden-N., Kurfürstenstr. 5.
Karny Heinrich, Dr., Lehrer an der Staats-Realschule, Wien 9, Beethovengasse 3.
Kastner Hermann, Prof. Dr., Dresden-A., Eliasstr. 11.
Katz Albert, Kaufmann, Frankfurt a. M., Hansa-Haus, Stiftstr. 9.
Kauffmann J., Dr., Frankfurt a. M., Staufenstr. 31.
Kaufmann, Frau G., Frankfurt a. M., Zeppelin-Allee 46.
Kaul, Frau Else, Berlin-Lichterfelde, Neue Dorfstr. 3 a III.
***Kegelmann,** Dr., Bebra, Bez. Cassel.
***Khuen-Belassy,** Graf Karl, Dr., Grusbach (Mähren), Schloß Emmahof (Tschechoslowakei).


Digitized by Google

Kickton, Frl. Erika, Schriftstellerin und Seminarlehrerin, Potsdam, Burggrafenstr. 34.

Kilb Ernst, Lehrer, Altenschlirf (Oberhessen).

Kippenberg Anton, Prof. Dr., Verlagsbuchhändler, Leipzig-Gohlis, Richterstr. 27.

Kislat Alfred, Gablenz a. Neisse, Frauengasse 20 (Tschechoslowakei).

Klamant Leo, Charlottenburg, Goethestr. 71, Gth. b. von Fricken.

Klamp Gerhard, Oberlehrer, Bremen, Feldstr. 37 I.

***Klar,** Frau Sylvia, München, Amortstr. 1/O.

Klee Rudolf, Oberlehrer, Meerane (Sachsen), Gartenstr. 4.

Kleefeld Kurt, Dr. jur., Kammerpräsident, Berlin NW. 7, Unter den Linden 54.

Klever Hellmut, Dr., Karlsruhe, Stefanienstr. 10.

Klopfleisch Eduard, Bürovorst., Dresden-A., Strehlenerstr. 52.

Knauft Karl, Turmwart-Verlag, Berlin-Hermsdorf.

Knebel Hans, Lehrer, Leubnitz-Neuostra b. Dresden, Brunnenstr. 2.

Knudsen Peter, Prof. Dr., Hörup (Dänemark).

Köbner Franz, Finanzialrat, Charlottenburg, Bismarckstr. 107.

Koch, Frl. Lena, Buchhalterin, Hellerau b. Dresden, Markt 5.

Koch Louis, Juwelier, Frankfurt a. M., Kettenhofweg 77.

Koch Walter, Exz., Dr. jur. et med. vet. h. c., Deutscher Gesandter, Prag.

Kohlmann Hans, Rechtsanwalt, Dresden-A., Seestr. 19.

Kommetter Viktor, Dr. jur., Klagenfurt.

Königsberg Moritz, Kaufmann, Dresden-A., Waisenhausstr. 15 II.

Koerber H., San.-Rat, Dr. med., Berlin W. 15, Meinickestr. 14.

Kormann Friedrich, Dr. phil., Lissabon, Avenida Luiz Bivar 77 5⁰ esqu.

Korn, Frl. Käthe, Saalfeld a. Saale, Kaiserstr. 19.

Koetschau, Dr. phil., Fabrikbesitzer, Hamburg (Kl.-Grasbrook), Stillhorndamm 15.

***Kotzenberg** Karl, Konsul, Dr., Frankfurt a. M., Kaiserstr. 27.

Kowalewski Arnold, Prof. Dr., Königsberg (Preußen), Königstr. 82 BC.

***Krahnstöver** Ernst, Dr. med., Arzt, Wehnen (Oldenburg).

Krampe Siegfried, Dr. phil., Studiendirektor an der Staatl. Schule, Genthin.

Krantz, Frau Nanda, Dresden-A., Werderstr. 22.

Kretschmann Marie, Frau Geheimrat, Potsdam, Behlertstr. 19.

Kreymann Moritz, Dr. phil., Chemnitz, Reichstr. 33.

Krippendorf, Dr., Studienrat, Plauen i. Vogtl., Gustav-Adolfstr. 37.

Kronfuß Wilhelm, Budapest VIII, Baroßgasse 85.

Krug Paul, Dr., Amtsgerichtsrat, Mainz, Feldbergplatz 7.

Krug Jos., Dr., Gymn.-Prof., Wien 18, Peterjordanstr. 96.

Digitized by Google

Krüger, Frl. Valerie, Dresden-A., Fürstenstr. 11 II.
***Kryn** Adolf, Amsterdam, Frans van Mieristraat 52.
Kuntnawitz Max, Amtsgerichtsrat, Schweidnitz.
***Kuntz** Werner, Dr. phil., Hannover, Herrenhäuser Kirchweg 20 p.
***Kuntze** Ewald, Lehrer, Berlin N. 65, Transvaalstr. 25.
***Kunz** Karl, Dr. med., Arzt, Karlsruhe, Griegstr. 174.
Kunze, Frl. Charlotte, Dresden-A., Kügelgenstr. 15.
***Kurtz** Eberhard, Kaufmann, Lübeck, Schmiedestr. 27.

L.

***Laeisz** Arnold, i. Fa. Gerth Laeisz & Co., Hamburg, Gr. Burstah 1.
Lamberz, Dr., Landesbank Prov. Westfalen, Münster (Westf.), Brüderstr. 14.
Landesbibliothek, Sächsische, Dresden-N., Wilhelmplatz.
Landes- und Stadtbibliothek, Düsseldorf, Friedrichplatz 7.
Landsberg Georg, Dr., Arzt, Breslau 9, Hedwigstr. 38.
Lange Carl, Herausgeber der „Ostdeutschen Monatshefte", Danzig-Oliva, Schefflerstr. 2.
Langenhau, Frau, München, Nordendstr. 5.
Langmann Philipp, Wien 18, Anton-Frankgasse 6.
La Porte Kurt, Barmen, Augustastr. 20.
Laufer Heinrich, Dr. med., Schierke (Harz).
Lehmann Georg, Berlin N. 58, Rhinowerstr. 10 I.
Leichtmann Oskar, Kaufmann, Heidelberg, Römerstr. 74.
Leinemann, Pfarrer, Laubow b. Botschow, Bez. Frankfurt a. O.
***Leistikow** Oskar, Korvettenkapitän a. D., Ludwigshafen a. Rh., Wittelsbacherstr. 63.
Leonhard Reinhold, Kupferstecher, Dresden, Alt-Plauen 4.
Leonhard, Frau Agnes, Dresden, Alt-Plauen 4.
***Lessing,** Dr. med. et phil., Professor, Anderten vor Hannover, Landhaus Miriam.
***Ley** René Caesar, Nationalökonom, Freiburg i. B., Hauptstr. 5 a.
Librairie de la Sorbonne, Paris.
Library of Congress, Washington, U. S. A. (durch Buchhandlung Harrassowitz, Leipzig).
Lichtenfeld Harry, Kaufmann, Leipzig, Grassistr. 27.
Liebeskind, Frl. Erna, Leipzig-Reudnitz, Untere Münsterstr. 31 III.
von Lippmann Edmund, Prof. Dr.-Ing., Direktor der Zuckerraffinerie, Halle a. S., Raffineriestr. 28.
Lipsius Friedrich, a. o. Prof. d. Philos. an der Universität, Leipzig-Oetzsch, Dammstr. 22.
***von Löbbecke** G., Rittmeister d. L., Hilprechtshausen b. Gandersheim.
Longo Joseph, Prof. Dr., Mödling b. Wien, Kürnbergergasse 9.
Loepp Hermann, Dr., Tiegenhof (Freie Stadt Danzig).


Digitized by Google

De Lorenzo Giuseppe, prof. alla R. Università, Senatore del Regno, Napoli, Santa Lucia 143.
Lorne, Frau Lola, München, Galeriestr. 23 I.
Löwenthal Albert, Dr., Justizrat, Frankfurt a. M., Schillerstr.
***Lübbe** Gottfried, Kreiswiesenbaumeister, Aurich (Ostfriesland).
Lübbecke W., Oberstleutnant a. D., Stuttgart, Olgastr. 103.
Luhde Gustav, Feuilletonredakteur der „Düsseldorfer Zeitung", Düsseldorf, Gneisenaustr. 9.

M.

Macek Antonin, Redakteur, Prag, Hybernergasse 7.
Mangelsdorf Walter, Verlagsbuchhändler, Berlin W., Aschaffenburgerstr. 19.
Mann Richard, Dr., Rechtsanwalt, Frankenthal (Pfalz).
Martin Johann Oskar, Konstanz, Zasiusstr. 7.
Martinetti Piero, Dr., Castellamonte (Torino, Italien).
***Marx** Hugo, Privatier, Gaaden b. Wien.
Maschke Kurt, Kapitänleutnant d. R., Hamburg 23, Marienthalerstr. 123.
Matz, Frau Magdalene, Kiel, Adolfstr. 51.
Mayer Karl, Baurat, München, Loristr. 6.
***Mayer-Doß,** Frau Chr., Partenkirchen, Villa Christina.
Meier Friedrich, Dr. med., Arzt, Dresden 22, Leipzigerstr. 136.
Meiner Felix, Dr., Leipzig, Kurzestr. 8.
***Meissner** Lothar, Schriftsteller, Meiningen, Landhaus Elfriede, Rohrerstr. 22.
Meister Richard, Prof. Dr., Wien, Margarethengürtel 96.
Meitner Julius, Direktor, Wien I, Michaelisplatz 6.
Melli H., Prof., Firenze, S. Reparata 42.
Mellin Hermann, Revisor b. Girozentrale, Hannover, Böhmerstr. 14.
Mendel Karl, Dr. jur., Rechtsanwalt, Dresden-Strehlen, Robert Kochstr. 9.
Mensch Carl H., Gerichtsassessor, Berlin W. 15, Kaiser-Allee 14.
Menzel Alfred, Prof. Dr., Kiel, Kempenstr. 2.
Merbach Paul Alfred, Dozent u. Schriftsteller, Berlin O. 112, Travestr. 3.
Merländer, Frau Berta, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merländer Stefan, Dresden-A., Tiergartenstr. 14.
Merton Wilhelm, Dr., Frankfurt a. M., Guiollettstraße.
Metz Rudolf, Prof. Dr., Heidelberg, Hauptstr. 242.
Meuschke Ernst, Postsekretär, Berlin-Friedenau, Sponholzstr. 53.
Mey, Frau Kurt, Dresden-A., Nürnbergerstr. 14.
***Mey** Oskar, Komm.-Rat, Fabrikbesitzer, Bäumenheim (Bayern).
***Meyer** Hans, Prof. Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Haydnstr. 20.
Meyer I. G., Ballenstedt, Marienstraße.
Meyer Paul, Kaufmann, Karlsruhe, Tullastr. 82.

Digitized by Google

Michaelis Franz, Bahnbau-Inspektor, Karlsruhe, Schönfeldstr. 2.
Mockrauer Franz, Dr. phil., Leiter der Dresdener Volkshochschule, Dresden-N., Klarastr. 6.
Mockrauer, Frau Johanna, geb. Bähr, Dresden-N., Klarastr. 6.
Mohr, Frl. Marie, stud. mus., Frankfurt a. M., Feuerbachstr. 9.
Moldenhauer Bruno, Kaufmann, Berlin NW. 5, Perlebergerstr. 57.
Moldenhauer, Frau Sophie, geb. Ernst, Berlin NW. 21, Oldenburgerstr. 43.
Moll, Martha, Frau I. Bürgermeister, Rudolstadt i. Thür., Gelindstr. 7.
*Lady **Mond,** 35 Lowndes Square, London SW.
***Mond** Robert, F. R. S. Ed., Combe-Bank near Sevenoak, Kent.
Müller Eduard, Fürth i. Bayern, Schwabacherstr. 89 I.
Mueller Helmuth, Studienassessor, Harburg a. Elbe, Lindenstr. 43.
Müller Joseph, Landgerichtsrat, Dortmund, Hohestegstr. 27 b.

N.

Nacke Erich, Kaufmann, Dresden 28, Lübeckerstr. 11.
***Nestle** Hermann, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 17.
***Neuburger** Otto, Dr., München, Herzog-Heinrichstr. 7 I.
Nicolai, Frl. Elisabeth, stud. med., Eisenach, Barfüßerstr. 6.
Nietzsche-Gesellschaft, München, Schackstr. 4.
Nöbauer Franz, Haar b. München.

O.

Oblat Ludwig, Nice (Nizza), Boulevard des Eucalyptus, Quartier de Concade.
Oder, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. O., Wilhelmsplatz 2.
Ohnesorge O., Pfarrer, Langensalza i. Thür.
Oppenheimer Walther, Dr. med., Danzig-Neufahrwasser, Fischerstr. 9.
Oppler Kurt, Breslau 3, Berlinerstr. 15.
Oski-Fröhlich, Frau Greta, Konzert- und Oratoriensängerin, Berlin-Schöneberg, Hauptstr. 115.

P.

Palme Adolf Elias, Steinschönau 51 (Nordböhmen).
***Panizza,** Frau Therese, Dresden-A., Werderstr. 8.
Paul Fritz, Frankfurt a. M., Elbestr. 51.
Peiser Herbert, Direktor der Berlin-Anhalter Maschinenbau-A.-G., Berlin-Dahlem, Podbielski-Allee 29.
***Peltzer** Rudolf, Dr. jur., Staatsanw.-Rat a. D., Crefeld, Ostwall 27.
***Peters** Fritz, Privatgelehrter, Bielefeld, Goldbach 7.
Petronievicz Branislav, Dr., Univ.-Prof., Belgrad (Serbien).
Petter Reinhold C., Danzig-Langfuhr, Jäschkenthalerweg 86.

Digitized by Google

***Pfeiffer** Konrad, Dr., Rechtsanwalt, Halle a. S., Scharrenstr. 9.
Pfitzner Hans, Prof. Dr., Unterschondorf a. Ammersee (Bayern).
***Pfleiderer-Coy** Wolfgang, i. Fa. Clemens Coy, Heilbronn a. Neckar.
Pfundt Friedrich, Oberbahnamtmann a. D., Stuttgart, Rotebühlstr. 175.
Philipp Arthur, stud. phil., Steinbeck, Post Tiefensee.
Philipp Fritz, stud. med., Breslau, Viktoriastr. 65.
Piel Willy, Berlin O. 17, Goßlerstr. 8.
Pinthus Fritz, Rechtsanwalt, Halle a. S., Marktplatz 23.
Piper Reinhard, Verlagsbuchhändler, München, Hiltensbergerstr. 43.
Plagemann, Frau Caroline, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.
Pollock Fritz, Dr. rer. pol., Cronberg (Taunus), Münholzweg.
Postwick, Frl. Minna, Dresden-A., Dürerstr. 123.
Prätzel Oswald, Leiferda 53 b (Braunschweig).
***Praun** Rudolf, Napoli, Posilippo.
Prehn Bruno, Oberingenieur, Danzig, Steindamm 14.
Primer Karl, Dr. med., Herrstein (Birkenfeld).
Printz Wilhelm, Privatdozent, Halle, Tiergartenstr. 10.
Prüfer Arthur, Dr., Univ.-Prof., Leipzig, Schwägrichenstr. 6.
***Prüssian,** Dr. med., San.-Rat, Wiesbaden, Taunusstr. 54.

R.

Ralp Günther, Braunschweig, Bismarckstr. 4.
Rasina Otto, Hauptmann a. D., Mühlhausen i. Thür., Viktoriastr. 4.
Rau Reinhold, Justizrat, München, Landwehrstr. 4.
Rausch, Frl. Maria, Priv.-Sekr., Frankfurt a. M., Wolfgangstr. 68 p.
***Rauschenberger** Walter, Dr., Direktor der Senckenberg-Bibliothek, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 17.
Ray Prasanna K., late prof. of the Calcutta University, inspect. of Colleges, Calcutta, Baligrunge, Circular Road 7.
Rebitzki Ortwin, Dr., Rechtsanwalt, Danzig, Karrenwall 3/4.
Reisinger L., Dr., Tierarzt, Mauer b. Wien, Hauptstr. 58.
Rennert Gustav, Großkaufmann, München, Hackenstr. 3.
Reusz & Pollack, Buchhandlung, Berlin W. 15, Kurfürstendamm 220.
Reusz von Rathony Friedrich, Dr., Univ.-Doz., Primar-Arzt, Budapest VIII, Szentirirályi-utcza 36.
Reuter Hans, Dr., Oberregierungsrat, Dresden-A., Fürstenstr. 3.
Rheins Max, Referendar, Neuß, Erftstr. 48.
Richard-Wagner-Verein, Wiener Akademischer, Wien I, Canovagasse 6.
Richert, Ministerialrat, Berlin-Lichterfelde, Zehlendorferstr. 52.
Riedinger Franz, Dipl.-Ing., Dr. phil., Jena, Johann-Friedrichstr. 19.
Ronge Emil, Pfarrer, Ziegenhals (Schlesien), Waldhofstr. 48.
Roltsch Wilhelm, Dr., Landgerichtsrat, Bad-Homburg-Gonzenheim, Im Rosengarten 11.

Digitized by Google

Rosenbaum Bernhard, Rechtsanwalt, Danzig, Sandgrube 9—15.
Rosenberg Wilhelm, Dr., Hof- u. Gerichtsadvokat, Wien I, Am Hof 11.
***Rosenfeld,** Frau Luise, Frankfurt a. M., Niedenau 78.
Rosengart J., Dr. med., San.-Rat, Frankfurt a. M., Reuterweg 81.
***Rosengren** Idolf, Dr., Sigtuna (Schweden).
***Rosenthal-Deussen,** Frau Professor Erika, Düsseldorf, Feldstr. 37.
Rosenthal Alfred, Dr., Arzt, Berlin W., Hardenbergstr. 2.
Rothschild Carl, Frankfurt a. M., Mendelssohnstr. 88.
Ruhm, Justizrat, Danzig, Lindenstr. 9.
Ruppel G. H., Frankfurt a. M., Kaiserstr. 14.
Ruyter J. L., Direktor, Bremen, Sparkasse, Capristr. 18.
***Ruez,** Dr. med., Arzt, Langensteinbach b. Karlsruhe.

S.

Salinger Charlotte, Dresden-A., Liebigstr. 26.
Salinger, Frl. Hertha, Berlin NO. 55, Prenzlauer-Allee 33.
Sachs-Fuld Moritz, Privatier, Frankfurt a. M., Miquelstr. 5.
Saxer Adolf, Dr., Luzern, Vonmattstr. 29.
***Schaefer** Chr. Fr. Ad., Rechtsanwalt, Düsseldorf-Gerresheim, Heyerstr. 6.
***Schaffer** Joseph, Akad. Dipl.-Architekt, Stadtbaumeister, Marienbad (Böhmen).
*van der **Schalk** W. C. Th., Dr. jur., Amsterdam, Amstel 179.
Schapira Erich, Direktor, Dresden-A., Liebigstr. 24.
Schilling Otto, Dr.-Ing., Privatdoz. a. d. Techn. Hochschule, Dresden-Strehlen, Gerhart-Hauptmannstr. 9.
Schinkel, Frl., Lehrerin, Neukölln b. Berlin, Bergstr. 134.
Schlesinger Franz, Dipl.-Ing., Berlin W. 50, Regensburgerstr. 26.
Schlesinger M., Dr., Rechtsanwalt, München, Maria-Theresiastr. 9.
Schliffke Walter, Dr. jur., Altona a. Elbe, Gr. Bergstr. 266.
Schlomann, Justizrat, Berlin W. 8, Taubenstr. 23.
***Schlüter** Wilhelm, Dr., Arzt, Gütersloh, Unter den Ulmen 6.
Schmidt Arthur, Bankdirektor, Nürnberg, Theodorstr. 2.
Schmidt Georg, Danzig-Langfuhr, Hauptstr. 39.
Schneider, Dr., Medizinalrat, Goddelau (Hessen), Philippshospital.
Schneider Gustav, Amtsgerichtsrat, Bad-Nauheim, Karlstr. 46.
Schocken J., jun., Zwickau (Sachsen), Parkstr. 20.
Schoenewald, Dr., Studienrat, Rudolstadt i. Thür., Fürstengarten 4.
Schopenhauer Richard, Kaufmann, Zoppot (Freie Stadt Danzig), Marienstr. 8.
Schorer Albert, Volksschullehrer, Fürth i. Bayern, Uhlandstr. 33.
von **Schrenck-Notzing** Albert, Freiherr, prakt. Arzt, München, Max-Josefstr. 3.
Schricker Hans, Baumeister, Regensburg, Preebrunn-Allee 7.

Digitized by Google

Schubert Johannes, Dr. phil., Danzig-Oliva (Freie Stadt Danzig), Pelonkerstr. 22.

***Schulte-Moenting** Ernst, Fabrikant, Köln a. Rh., Herwarthstr. 10.

Schultz-Dehring, Reichsbankrat, Hemhofen (Oberfranken), Bayern.

Schultz-Gora O., Prof. Dr., Jena, Kallaischestr. 1.

Schulz, Frau Else, Dresden-A., Hettnerstr. 7.

Schulz Fr., Dipl.-Ing., Hannover, Herrnhäuserkirchweg 18.

***Schuster** Josef, Lehrer, München, Agnesstr. 20.

Schwabe Martin, Dr. jur., Dresden-A., Blochmannstr. 18.

Schwantje Magnus, Schriftsteller, Berlin W. 15, Düsseldorferstr. 23.

Schwartz Julius, Dr., Arzt, Knappschaftskrankenhaus 4, Langendreer (Westfalen).

Schwarz Arthur, Frankfurt a. M., Untermainkai 21 III.

Sebba, Dr. med., Arzt, Danzig-Langfuhr, Hauptstr. 34.

Seger Gerhart, Schriftsteller, Berlin W. 68, Zimmerstr. 87 II.

Seitz Ernst Otto, Mannheim-Neckarau, Katharinenstr. 39.

Shastri Prabhudatta, Prof. Dr., Presidency College, Calcutta.

Siebeck, Frl. Erika, Lehrerin, Jena, Westbahnhofstr. 1.

Sieghart R., Dr., Exz., Gouv. d. priv. Allg. Österr. Bodenkredit-Anstalt, Wien I, Teinfaltstr. 8.

Sieghart, Frl. Margarethe, Wien IV, Prinz-Eugenstr. 36.

****von Simolin**, Freiherr, Schloß Seeseiten, Post Seeshaupt (Oberbayern).

Simon Ernst, Bankbeamter, Stuttgart, Christofstr. 2.

Sohlich Karl, Dozent a. d. Humboldtakademie, Berlin-Weißensee, Prenzlauer Promenade 181 III.

Sölling Friedrich, München, Ludwigstr. 22 a, Pension Gartenheim.

Sommer Carl, Dr. phil., Zahnarzt, Marburg a. Lahn.

Springer Hermann, Prof. Dr., Berlin-Schöneberg, Innsbruckerstr. 21.

Springmann Eduard, Dr., Landgerichtsdirektor, Elberfeld, Sadowastr. 61.

Springmann, Frau Ruth, stellvertr. Vorsitzende der Gesellschaft z. Förderung des Verständnisses f. indisches Geistesleben, Hagen i. W., Am Waldhang 6.

Staadt Heinrich, Buchhändler, Wiesbaden, Bahnhofstr. 6.

Staatsbibliothek, Preuß., Berlin NW. 7, Unter den Linden 38.

Stadtbibliothek, z. Hd. d. Herrn Prof. Dr. Traut, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 2.

Stahl Arthur, Rechtsanwalt u. Notar, Bad-Nauheim, Karlstr. 25.

Stassen Franz, Kunstmaler, Berlin W., Luitpoldstr. 47.

von Stauß Emil Georg, Direktor d. Deutschen Bank, Dahlem b. Berlin, Cecilien-Allee 14.

Steck Karl Fr., Staad b. Konstanz, Jakobstr. 26.

Digitized by Google

Stegmann, Frau Marg., Dr. med., Reichstagsabgeornete, Dresden-A., Sidonienstr. 18.

Steib Hellmuth, Leipzig-Reudnitz, Göschenstr. 4.

Steidl, Frau Martha, Zeulenroda i. Thür., Kirchstr. 17, b. Herrn Oberpfarrer Hoffmann.

Steiner Ernst, Dr., Wien IX, Universitätsstr. 8.

***Steinmann** Ernst, Prof., Roma, 28 Via Gregoriana, Bibliotheca Hertziana.

Steinmarder G., Dr., Rechtsanwalt, Zürich, Ortenbachgasse 26.

Stern Fritz, Dr. jur., Berlin W. 10, Königin-Augustastr. 2.

Stern Paul, Dr., Bankier, Frankfurt a. M., Ulmenstr. 32.

Stillahn Harms, Dr. phil., Sande i. Oldenburg, Altenhof.

Stilling Erwin, Dr. med., Frankfurt a. M., Ludolfusstr. 13.

Stock Georg, Dr., Amtsgerichtsrat, Sorau (Niederlausitz), Lessingstr. 6 I.

Straeche Otto, Architekt-Ing., Mödling b. Wien, Institutsgasse 20.

Strack Adolf, Marburg a. Lahn, Wehrdaerweg 7.

zur Strassen Otto, Geh. Regierungsrat, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Varrentrappstr. 65.

Strauß'sche Buchhandlung. Joseph, Frankfurt a. M., Zeil 104.

Streit Karl Wilhelm, Postsekretär, Dresden, Striesenerstr. 21.

Strunk Hermann, Dr., Senator für Wissenschaft, Kunst u. Volksbildung, Danzig-Langfuhr, Heiligenbrunnerweg 2.

***Sülzner** Arthur, Kaufmann, Danzig-Oliva, Ottostr. 7.

Sülzner, Frau Agathe, Danzig-Oliva, Ottostr. 7.

Sutter Roman, Dr., New York City, U. S. A., 720 Beck Street Bronce.

T.

Taranaki David Erwin, Sidney N. 5 W, Oswaldstr., Vandersleigh.

Taub, Frau B., München, Possartstr. 12.

Taub Hans, Dr., Rechtsanwalt, München, Possartstr. 12.

Textor, Frau Milly, Frankfurt a. M., Corneliusstr. 20.

Tharandt H., Apotheker, Berlin-Steglitz, Vionvillestr. 19 II.

Theißig Kurt, Dr., Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.

Theißig-Jahn, Frau Elisab., Dresden-Striesen, Niederwallstr. 29.

Thieme Friedrich Karl, Kaufmann, Wiesbaden, Langenbeckplatz 5.

Thomsen, Justizrat, Dr., Gries b. Bozen (Italien), Wendlandthaus.

Thüringische Landesbibliothek. Rudolstadt i. Thür.

Tiemann Hans, Rechtsanwalt, Potsdam, Roonstr. 7.

***Tienes** Georg Alfred, Dr. phil., Arzt, Cassel, Obere Königstr. 1.

Toepelmann Kurt Theo, Dresden-A., Reinickstr. 1.

Töwe, Dr., Oberlyzealdirektor, Gelsenkirchen, Zeppelin-Allee 1.

Traumann, Frau Else, Düsseldorf-Oberkassel, Glücksburgerstr. 14.

Digitized by Google

Trenkler, Oberstabsingenieur, Köln-Lindenthal, Virchowstr. 5.
Türck Hermann, Dr. phil., Weimar, Marienstr. 2.
***von Twardowski** E., Generalmajor a. D., München, Siegfriedstr. 5, z. Z. Wien I, Walfischgasse 12.
Twardowski Kasimir, Dr., ö. o. Prof. d. Philosophie, Lemberg.
***von Twardowski** Reinhold, Exz., Berlin W. 15, Kurfürstendamm 195.

U.

Uhlig Ewald, Pfarrer, Bremen, Remberti.
Undeutsch Fr., Fabrikant, Pausa (Sachsen), Berg Nr. 4.
Universitätsbibliothek Berlin (p. Adr. M. Weber), Universitätsstraße.
Universitätsbibliothek in Göttingen.
University Library, Leeds (England).

V.

Vaihinger Hans, Prof. Dr., Geh. Regierungsrat, Halle a. S., Reichardtstr. 15.
***Vajda** Karl, Dr. med., Budapest IV, Irânyi-Utcza 1.
Valeton J. J. P., Prof. Dr., Breslau, Auerstr. 35.
Volkelt, Prof. Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Auenstr. 3.

W.

Wach Joachim, stud. phil., Oberlößnitz b. Dresden, Augustusweg 11.
Walch, Frl. Ilse, Radebeul b. Dresden, Nizzastr. 30.
Wallerstein Ernst, Dresden-A., Walpurgisstr. 2.
***Wanke,** Dr. med., Kuranstalt, Friedrichroda i. Thür., Gartenstr. 14/16.
Wassily Paul, Dr. med., Kiel, Kehdenstr. 6.
Weber, Leonore, Darmstadt, Martinstr. 74 II.
Weckerling, Dr., Stabsarzt, Friedberg (Hessen), Mainzertor-Anlage 56.
***von Wedel,** Frau Charlotte, geb. v. Gwinner, Charlottenburg, Sophienstr. 25.
Weichbrodt Anita, Frau Wwe., Danzig, Holzmarkt 16.
Weihe Carl, Dipl.-Ing., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Liliencronstr. 34.
Weiß Eduard, Dr., Wien I, Am Hof 3.
Weiß Otto, Dr., Berlin-Friedenau, Schwalbacherstr. 1.
Weiß Walter, München, Paul Heysestr. 25.
***Wendel** Georg, Berlin W., Kurfürstenstr. 17 III.
Wenige Heinrich, Hildesheim, Struckmannstr. 7 II.
***Werlé,** Frl. Thea, Konzertsängerin, Dresden-A., Nürnbergerstr. 47.
***Werner** August, Dr. med., Medizinalrat, Heppenheim a. Bergstr.
Werner Moritz, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Bornwiesenweg 34.
Werner Richard, Lehrer, Neu-Isenburg (Hessen), Alicenstr. 22.
Wesselsky Anton, Dr., Rechtsanwalt, Wien 18, Gymnasiumstr. 2.

Digitized by Google

Westermayer, **Frau Anna**, Unterdarching, Post **Darching** (Oberbayern).

Westphal Johannes, Prof. Dr., Naumburg a. Saale, Grochlitzerstr. 44.

Wick Adolf, Schreinermeister, Konstanz, Blauenstr. 48.

Wiemann Bernhard, Dr., Landgerichtsrat, Osnabrück, Johannesstr. 90.

Wimmer Hans, Dr. med., München, Leopoldstr. 32.

Winckelmann Louis, Verleger, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.

Wirth, Dr., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Taunusstr. 1.

Wiskott Max, **Dr., Fabrikbesitzer**, Berlin-Dahlem, Auf dem Grat 14.

***Witek** Fritz, Wien VII, Neustiftgasse 56.

Wollf Karl, Dr., Dramaturg am Schauspielhaus der Sächsischen Staatstheater, Dresden-A., Hübnerstr. 25.

Woerner Paul, Dr., Ober-Regierungsrat, Berlin-Halensee, Seesenerstr. 26 I.

Wörpel Gustav, Privatgelehrter, Nettelsee (Kr. Plön, Holstein).

Wunderlich Fritz, Opernsänger, Dresden-A., Haydnstr. 9.

***Wundermacher** Max, Rentner, Danzig, Mattenbuden 20.

Wurzmann Leo, Dr., Justizrat, Rechtsanwalt und Notar, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.

Wurzmann, Frau Agnes, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.

Z.

Zambonini Ferruccio, Prof. Dr., Napoli, Università.

Zeisler, **Frl.** Emilie, Dresden-A., Bürgerwiese 18 I.

***Zint** Hans, Dr., Landgerichtsdirektor, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.

Zint, Frau Susanne, Danzig-Langfuhr, Kronprinzenweg 23.

von Zobeltitz Fedor, Berlin W. 15, Uhlandstr. 33.

Zweig Max, Journalist, Breslau, Berlinerplatz 15.

Zum Zweck einer geordneten Geschäftsführung bitten wir unsere Mitglieder dringend, uns über alle Adressenveränderungen fortlaufend zu unterrichten. Eine sichere Zustellung der Jahrbücher und Mitteilungen ist sonst nicht möglich.

Digitized by Google

ANHANG.

Digitized by Google

Digitized by Google

VORSTAND
UND
WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG
DER
SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

VORSTAND.

Dr. **Hans Zint**, Danzig, Vorsitzender.
Heinrich Emden, Frankfurt a. M., Schatzmeister.
Dr. **Franz Mockrauer**, Dresden, Schriftführer.
Dr. **Carl Gebhardt**, Frankfurt a. M., Archivar und stellvertretender Schriftführer.
Dr. **Leo Wurzmann**, Frankfurt a. M.,
Dr. **Karl Wollf**, Dresden,
Dr. **Adolf Saxer**, Luzern, — Beisitzer.
Dr. **Konrad Pfeiffer**, Halle a. S.,
Dr. **Hans Taub**, München,

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG.

Dr. **Carl Gebhardt**, Frankfurt a. M.,
Professor Dr. **Heinrich Hasse**, Frankfurt a. M.,
Professor Dr. **Arnold Kowalewski**, Königsberg i. Pr.,
Professor Dr. **Friedrich Lipsius**, Oetzsch b. Leipzig,
Dr. **Franz Mockrauer**, Dresden, Schriftführer der Wissenschaftlichen Leitung,
Geheimer Regierungsrat Professor Dr. **Hans Vaihinger**, Halle a. d. Saale,
Geheimer Hofrat Professor Dr. **Johannes Volkelt**, Leipzig,
Landgerichtsdirektor Dr. **Hans Zint**, Danzig-Langfuhr.

Digitized by Google

SATZUNG
DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.
(E. V.)

§ 1.

Die Schopenhauer-Gesellschaft ist am 30. Oktober 1911 gegründet worden. Der Verein hat seinen Sitz in Frankfurt am Main; er soll in das Vereinsregister eingetragen werden.

§ 2.

Zweck der Gesellschaft ist, das Studium und das Verständnis der Schopenhauerischen Philosophie anzuregen und zu fördern.

Zur Erreichung dieses Zweckes soll für die Mitglieder zum gemeinsamen Gebrauche ein Archiv geschaffen werden, welches alle auf Schopenhauers Leben, Persönlichkeit und schriftstellerische Tätigkeit bezüglichen Urkunden oder, soweit dies nicht möglich, in zuverlässigen Abschriften und Nachbildungen, sowie eine vollständige Sammlung aller Ausgaben von Schopenhauers Werken und aller Schriften, die sich auf ihn und seine Philosophie beziehen, enthält. Das Archiv wird von dem Vorstand verwaltet.

Auch soll durch eine jährlich aufzustellende Liste der Namen und Adressen der Mitglieder denselben die Möglichkeit gegeben werden, sich miteinander in Verbindung zu setzen, um in gemeinsamem Gedankenaustausch eine Verständigung über die Probleme zu suchen, welche Schopenhauers Lehre in so reichem Maße dem denkenden Menschengeiste aufgibt.

Ferner soll alljährlich, möglichst am 22. Februar (Schopenhauers Geburtstag), ein Jahrbuch als Zentralstelle für wissenschaftliche und künstlerische Beiträge, Anfragen, Erörterungen usw. im Bereiche des Zweckes der Gesellschaft den Mitgliedern zugehen. Dieses Jahrbuch wird gleichfalls Bericht über die Wirksamkeit der Gesellschaft im vorhergehenden Jahre ablegen, sowie auch die dem Schopenhauer-Archiv gemachten Zuwendungen mit dem Namen der Geber verzeichnen.

§ 3.

Das Geschäftsjahr der Gesellschaft ist das Kalenderjahr.

§ 4.

Der Eintritt in die Gesellschaft steht jedermann, auch Personenvereinigungen oder juristischen Personen, frei. Die Aufnahme erfolgt nach schriftlicher Anmeldung beim Vorsitzenden.

Digitized by Google

Der Austritt muß vor Ende des Jahres dem Vorsitzenden oder Schatzmeister schriftlich erklärt werden.*) Durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes können Personen oder Personenvereinigungen und juristische Personen, die sich ein besonderes Verdienst um die Gesellschaft erworben haben, zu Ehrenmitgliedern ernannt werden.

§ 5.

Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt mindestens 10 RM.; die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch eine einmalige Zahlung von 100 RM. erworben. Im Ausland wohnende Mitglieder haben den Betrag in Goldwährung oder deren Gegenwert zu zahlen Mit den in Deutsch-Österreich und Ungarn wohnenden Mitgliedern kann der Vorstand eine besondere Vereinbarung treffen.

Die bis zum 31. Januar jedes Jahres nicht eingegangenen Jahresbeiträge werden vom Schatzmeisteramt mit der Versendung des Jahrbuches durch Nachnahme erhoben. Unterbleibt die Bezahlung des Jahresbeitrages, so wird das betreffende Mitglied aus der Mitgliederliste gestrichen.

Außerordentliche Beiträge, Vermächtnisse oder andre Zuwendungen werden im Jahresbericht verzeichnet und im Sinne des Gebers durch den Vorstand verwendet.

§ 6.

Organe der Gesellschaft sind:

a) die Generalversammlung,
b) der Vorstand,
c) die Wissenschaftliche Leitung.

§ 7.

Die Generalversammlung ist alljährlich einzuberufen. Der Vorstand ist aber berechtigt, aus zwingenden Gründen von der alljährlichen Einberufung der Generalversammlung Abstand zu nehmen. Der Generalversammlung liegen ob:

1. die Wahlen zum Vorstand und zur Wissenschaftlichen Leitung;

---

*) Nur in ganz besonderen, voraussichtlich nie eintretenden Fällen kann die Aufnahme eines Mitgliedes durch einstimmigen Beschluß des Vorstandes abgelehnt oder die Ausschließung eines Mitgliedes durch eine schriftlich einzuholende Abstimmung aller Mitglieder beschlossen werden, falls eine Mehrheit von drei Vierteln aller Mitglieder, soweit sie sich nicht der Stimme enthalten, sich dafür aussprechen sollte, wobei Nichtbeantwortung der Anfrage binnen Monatsfrist für Stimmenthaltung zu gelten haben würde.

Digitized by Google

2. die Entgegennahme des Rechenschaftsberichts und dessen Genehmigung unter Entlastung des Vorstandes;

3. die Beschlußfassung über Anträge des Vorstandes oder bei diesem mindestens zehn Tage vor der Versammlung schriftlich gestellte Anträge;

4. die Beschlußfassung über Änderungen der Satzung;

5. die Beschlußfassung über Auflösung der Gesellschaft und Verwendung ihres Restvermögens.

Die Beschlüsse der Generalversammlung erfolgen mit einfacher Stimmenmehrheit; bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden. Sämtliche Beschlüsse der Generalversammlung über die Punkte 3, 4 und 5 erlangen erst bindende Kraft durch eine nach erfolgter Generalversammlung auf schriftlichem Wege innerhalb eines Monats vom Vorstand einzuholende Abstimmung aller Mitglieder. Die Nichtbeantwortung der auf diesem Wege gestellten Fragen oder Anträge innerhalb eines weiteren Monats gilt als Stimmenthaltung. In der angegebenen Weise herbeigeführte Abstimmungen der Mitglieder sind auch ohne vorherige Beschlüsse einer Generalversammlung gültig.

§ 8.

Der Vorstand wird auf die Dauer von vier Jahren gewählt und besteht aus:

1. dem Vorsitzenden,
2. dem Schatzmeister,
3. dem Schriftführer,
4. dem Archivar,
5.—9. fünf Beisitzern.

Scheidet ein Mitglied des Vorstandes vor Ablauf seiner Amtsperiode aus, so findet eine Ersatzwahl bis zur nächsten Generalversammlung oder schriftlichen Abstimmung der Mitglieder durch Zuwahl seitens der verbleibenden Mitglieder des Vorstandes statt.

Der Vorstand hat die Geschäfte der Gesellschaft zu führen und darüber im Jahresbericht sowie in der Generalversammlung Rechenschaft abzulegen. Die Mitglieder des Vorstandes führen ihre Ämter als unbesoldete Ehrenämter; nur die im Dienste der Gesellschaft gemachten Ausgaben werden aus der Gesellschaftskasse vergütet.

Der Vorstand bestimmt seine Arbeitseinteilung; er kann Stellvertreter für die einzelnen Ämter aus seiner Mitte wählen. Er ist befugt, besoldete Beamte anzustellen, insbesondere einen Generalsekretär sowie Beamte für die Buchhaltung und Schreibhilfe. Der Schriftführer kann auch gleichzeitig Generalsekretär

Digitized by Google

sein. Alle Ausgaben bedürfen der Zustimmung des Schatzmeisters oder seines Vertreters, falls der Vorstand einen solchen gewählt hat.

Die gerichtliche und außergerichtliche Vertretung des Vereins erfolgt durch den Vorsitzenden oder seinen Stellvertreter in Gemeinschaft mit dem Schatzmeister oder dem Schriftführer.

§ 9.

Die Wissenschaftliche Leitung, deren Mitglieder auf Vorschlag des Vorstandes von der Generalversammlung jeweils auf vier Jahre gewählt werden, bildet eine Arbeitsgemeinschaft wissenschaftlich geeigneter Gesellschaftsmitglieder. Sie leitet im Rahmen der Satzung die wissenschaftliche Tätigkeit der Gesellschaft. Bei Meinungsverschiedenheiten irgendwelcher geschäftlichen Art, inbesondere soweit sie die Gesellschaft finanziell belasten, entscheidet der Vorstand. Der Wissenschaftlichen Leitung gehören an der jeweilige Schriftführer und der Archivar. Der erstere führt den Schriftverkehr und vertritt die Wissenschaftliche Leitung nach außen.

§ 10.

Die jeweiligen Mitglieder der Wissenschaftlichen Leitung können mit Zustimmung des Vorstandes ihre Zahl bis zu insgesamt zehn Mitgliedern durch Zuwahl ergänzen. Solche Zuwahl bedarf der Bestätigung durch die nächste Generalversammlung oder durch eine gemäß § 7 herbeigeführte schriftliche Abstimmung der Mitglieder.

§ 11.

Die Wahlperioden sowohl der Mitglieder des Vorstandes wie auch der Wissenschaftlichen Leitung gelten bis zum Schluß der nächstfolgenden vierten Generalversammlung. Die Wahlperioden von ergänzungsweise hinzugetretenen Mitgliedern jeder dieser Körperschaften laufen gleichzeitig mit den Gesamtwahlperioden ab.

Digitized by Google

C. F. WINTERSCHE BUCHDRUCKEREI.

Digitized by Google

Digitized by Google

DO NOT CIRCULATE

Digitized by Google

Digitized by Google




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03939 3627

Digitized by Google

